هذا العدد

برتراند رسل فى دنيا الفلسفة المعاصرة رائد وامام ؛ فهو فى مذاهب الفلسفة القائمة امام لما يسمى بمذهب الواقعية الجديدة ، وهو مذهب مؤداه أن عالم الأشياء الخارجية موجود بغض النظر عن وجود ذات تدركه ، ثم هو فى مناهج الفكر الحاضرة رائد لما يسمى بمنهج التحليل ؛ وهو منهج يحاول صاحبه أن يرد الكائنات والأفكار الى أقل عدد ممكن من البسائط التى يتعذر تحليلها ؛ لكن الرجل لم يقصر نفسه على الفكر الفلسفى البحت ، بل طفق مشاركا فى مشكلات العصر السياسية والاجتماعية على اختلافها ، مشاركة أدت به ذات يوم الى السجون ؛ وهو - فى الفكر الفلسفى البحت أو فى الفكر السياسى والاجتماعى بصفة عامة على السواء - لا هو بالمقل فى انتاجه بحيث يتيسر لمن أراد الالمام به أن يقتصر على عدد محدود من المؤلفات ، ولا هو بالمبتذل المسف فى أى كتاب من كتبه ، حتى يستطيع من شاء أن يستغنى ببعض كتبه دون بعض .

ولهذا كله فان مجلة الفكر المعاصر ، اذ تقدم الى قرائها هذا العدد الخاص عن الفيلسوف ، تعلم أيقن العلم أنها تقف بازاء بحر زاخر ، فلا تدرى من أين تبدأ والى أين تنتهى ، بحيث يجيء العدد من المجلة مصورا للرجل أشمل تصوير ممكن ، اللهم الا أن تعتمد على مبادىء معينة فى اختيارها لموضوعاتها ، تثبت على أساسها جوانب من الرجل وتحذف جوانب ؛ وقد كان أهم مبدأ اعتمدت عليه هو أن تركز على العمل الفلسفى بصفة أساسية ، لأنه - وهذه مفارقة عجيبة - هو الجانب المجهول بالنسبة الى جوانب فكره السياسى والاجتماعى ، حتى لقد ظن كثيرون أن رسل فى دنيا الفكر هو هذا الذى يكتب عنه فى الصحف بمناسبة نشاطه السياسى بصفة خاصة ، مع أن مكان الرجل فى تاريخ الفكر انما أهلته له جهوده الفلسفية الخالصة ، فهى اذن جديرة أن تعرض على جمهور المثقفين ؛ وكذلك كان من المبادىء التى روعيت فى اختيارنا لموضوعاتنا أن نهتدى بأمهات كتبه وبتطور مراحله ، حتى لا يفوتنا ركن هام من أركان فلسفته ؛ ولقد قسمنا موضوعات هذا العدد ثلاثة أقسام ، بدأناها بقسم عن رسل فيلسوف المنطق والميتافيزيقا ، وعقبنا على ذلك بقسم ثان عن رسل فى فلسفته الانسانية ، ثم أنهينا بقسم ثالث عن رسل الأديب بأسلوبه وببعض ثمراته .

أما القسم الأول ففيه ست مقالات ، الأولى تستعرض الميدان بنظرة الطائر ، ليلم القارىء بتضاريسه البارزة ، لعلها أن تهديه السبيل وهو يتابع المقالات التالية التى اختصت كل منها بموضوع واحد ؛ والمقالة الثانية هى عن أول جهد فلسفى بذله الفيلسوف - وهو فى الوقت نفسه من أنضج جهوده - وأعنى به بحثه فى فلسفة ليبنتز ، وهو البحث الذى أرسى به نظرية خاصة لا تزال الى يومنا مدار نظر ورأى واختلاف ، خلاصتها أن ليبنتز بنى ميتافيزيقاه على منطقه ، فلأنه فى المنطق أخذ بفكرة أن كل قضية هى قضية تحليلية محمولها متضمن فى موضوعها ، فكذلك يمكن أن يقال عن كل كائن فى الوجود انه كيان مغلق على نفسه تنبثق منه جوانب حياته انبثاقا يصدر من الداخل ولا يستعين بشىء من الخارج ؛ وأما المقالة الثالثة فهى عن منطق رسل ، الذى هو من رسل الفيلسوف بمثابة اللب والصميم ؛ ولقد عارض رسل بمنطقه الجديد منطق أرسطو فى مواضع كثيرة ، وساير به نتاج العلم المعاصر ، واستغل عبقريته الرياضية فى ربط الصلة بين المنطق والرياضة ربطا وثيقا ، أصبح من أهم الملامح التى تميز المنطق فى مرحلته الراهنة ؛ والمقالة الرابعة تعرض لنا موقف رسل من مصادر المعرفة ؛ أهى العقل واستدلالاته ، أم هى الكشف الصوفى ؟ وهل يمكن لهذين المصدرين أن يتلاقيا فى انسان ؟ ثم ما هى المميزات الرئيسية التى تفرق بين العلم الذى هو نتاج

العقل من جهة ، والتصوف الذى هو نتاج الكشف الحدسى من جهة أخرى ؟ وتجىء المقالة الخامسة شارحة لفكرة رسل التى يرد بها المادة والعقل (أو الشعور) الى هيولى محايدة ، لا هى فى ذاتها مادة ولا هى عقل ، انما تصبح هذا او ذاك بحسب طريقـــة ترتيب أجزائها ؛ وهى فكرة حاول بها مسايرة العلم الذرى الحديث من جهة ، والقضاء على ثنائية النظر التى تشطر الكون شطرين من جهة أخرى ، وآخر مقالات هذا القسم مقالة تعرض أمامنا الفيلسوف مؤرخا للفلسفة ، كانت له طريقته الخاصة فى ربط الفلاسفة بظروف عصورهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكأنما أراد بذلك أن ينزلهم من الأبراج التى يتصـــور النـــاس أنهم ساكنوها ، الى حيث نراهم وهم يضـــطربون مع ســـائر الناس فى الأسواق .

ويبدأ القسم الثانى ، ومداره فلسفة رسل عن الانسان ، وفيه خمس مقالات : الأولى عن « الانسان » فى فلسفة رسل ، وفيها يتبين كيف كان فيلسوفنا نصيرا للعقل على الخرافة ، يرى فى العلم وفى الصناعة أساسا ركينا للحضارة ، وهو يحاول أن يقتلع من الانسان كل ما قد تخلف فى فطرته من حياة الحيوانيـــة الأولى ، والتى تملأه بالرغبة الجامحة وبالشر والعدوان ، ليخرج منه انسانا مهذبا متحضرا يسالم أخاه فى سبيل انسانية عليا ؛ والمقالة الثانية تقدم لنـــا موقف رسل من التاريخ ، وخلاصته أنه يرفض أن يكون للتاريخ فلسفة معينة يسير بمقتضاها ، فلا فرق من حيث منهج البحث بين عالم الطبيعة وهو يربط بين الظواهر فى قوانين ، وبين عالم التاريخ وهو يربط بين وقائعه ، على أن رسل ينتهى الى نتيجة هى أن التاريخ بغير فلسفة ، ومن حيث هو علم ليس له كبير قيمة ، وأما قيمته الحقيقية فهى حين يســـاق فى صورة فنية تؤثر فى قارئه ؛ وتجىء المقالة الثالثـــة عن النظرية التربوية عند رسل ، وأهم ما يشغله فيهـــا هى علاقة الفرد بالمجموع ، كيف تصون لفرديته حريتها وتصون فى الوقت نفسه صلاحيته باعتباره مواطنا يعايش سائر المواطنين ؟ وأما المقالة الرابعة فهى عن فلسفة رسل فى الأخلاق والسياسة ، وهو هنا يكتب ما يكتبه على أصـــداء هذا العصر الذى مزقته الحروب والعداوات حتى تمزقت الضمائر فى الصدور ؛ وان مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع ، وبين الأمة والانسانية كلها لهى المشكلة التى ما زالت تلح عليـــه لعله يجد لها حلا موفقا ، وكذلك قل فى المقالة الخامسة التى تفرد الحديث عن النظرية الاجتماعية فى شىء من التخصيص بالأسرة وغيرها من النظم .

وأما القسم الثالث فهو عن رسل الأديب ، الذى لم يقتصر أدبه على أسلوبه الرائع دقة ووضوحا ، بل تجاوز ذلك الى المضمون فى بعض نتاجه ، فهو كاتب قصة وكاتب سيرة ، وسيجد القارىء فى هـــذا القسم مقالتين أولاهما عن سيرة الرجل كما خطها قلمه ، وفيها يروى رسل عن طفولته وصـــباه ، عن شـــبابه وشيخوخته وعن الركائز الرئيسية الثلاث التى اتخذها مدارا لحياته وأفكاره وهى : تشوقه للحب ، وبحثه عن المعرفة ، وشعوره بالشفقة تجاه آلام الجنس البشرى . وأما المقالة الثانية فهى عن اهتمامات رسل الأدبية أولا ثم عن مجموعتيه القصصيتين : الشيطان فى الضواحى ، وكوابيس الأعلام المشاهير . وأخيرا يطالع القارىء مقالا عن السعادة البشرية فى رأى برتراند رسل وكيف يمكن للانسان أن يغزو السعادة غزوا .

رئيس التحرير

• ينبغي للفلسفة أن تطرح للبحث مسائل جزئية ، وأن تنظر الى نتائجها على أنها مؤقتة ، شأنها فى ذلك شأن العلم ، وذلك لأن الحق الذى لا يأتيه باطل ، أمر متروك للسماء ، وليس هو من نصيب هذه الدنيا

من « موجز للفلسفة » (١٩٢٧)

من برتى الى برتراند

دكتور زكى نجيب محمود

– ١ –

منذ أن كان الفتى « **برتى** » فى سن المراهقة الباكرة – وبهذا الاسم « **برتى** » كان يدلله ذووه – شغل نفسه بالفلسفة وقضاياها ، ولم ينقطع عنها حتى بلغ اليوم برتراند رسل من عمره خمسة وتسعين عاما ، فماذا تتوقع من عقل فلسفى لم ينفك طوال ثمانين عاما نشيطا منتجا ، سوى أن يجيء فكره كالنهر الغزير فى فيضانه ، يهدم هنا ولكنه يخصب الأرض هناك ، ويظل ينعرج فى دفعه يمنة ويسرة ، لا توقفه الصخور العاتية على طول الطريق ، لأن له – برغم انعراجاته ودورانه – قصدا واحدا يجرى اليه يحكم طبيعة المجرى الذى يتدفق فيه ، أجل ، ماذا تتوقع من فيلسوف لبث يعانى الفلسفة من الخامسة عشرة الى الخامسة والتسعين · الا أن يغير من رأيه فى مواضع ويثبت عليه فى مواضع ؟ ولكم شهدت بعينى ، وسمعت بأذنى ، نفرا من دارسى الفلسفة – لا أقول من طلابها الناشئين ، بل ممن بلغوا من دراستها شوطا بعيدا – شهدتهم وسمعتهم يهاجمون الرجل لأنه ناقض نفسه فى هذا الموضع أو ذاك ؛ ألم يذكر فى كتابه « **مشكلات فلسفية** » (صدر ١٩١٢) أن للمعانى الكلية – مثلا – وجودا أوليا لا يقبل التحليل مما يدرجه فى زمرة المثاليين ، ثم عاد ليقول عنها فى كتابه « **المعرفة البشرية** » (صدر ١٩٤٨) ما ينفى ذلك ؟ هكذا كنت أسمع وأرى هجمات الهاجمين ، فأدرك الظلم فى تلك الهجمات ، لأنها تنسى عشرات السنين التى تفصل عند الرجل كتابا عن كتاب ، وتنسى أن الرجل انسان يتطور وينمو ويفكر ثم يعيد التفكير مدى ثمانين عاما نشيطة منتجة ، هى التى تخللت فى عمره ما بين الخامسة عشرة والخامسة والتسعين ؛ ولست أعرف فى تاريخ الفلسفة من أوله الى آخره ، فيلسوفا عمر بقدر ما عمر – الى اليوم ، ومايزال الرجل على قيد الحياة – برتراند رسل ، كلا ، ولا أعرف من صرف فى التفكير الفلسفى ثمانين عاما كاملة كما حدث لفيلسوفنا برتراند ، مات **سقراط** فى السبعين ، **وأفلاطون** فى الثمانين ، **وأرسطو** فى الثالثة والستين **وديكارت** فى الرابعة والخمسين ، **وبيكون** فى الخامسة والستين ، وإسبينوزا فى الثالثة والأربعين ، **وليبنتز** فى السبعين ، **ولوك** فى الثانية والسبعين ، **وباركلى** فى الثامنة والستين ، **وهيوم** فى الخامسة والستين ، **وكانت** الثمانين ، **وهيجل** فى الحادية والستين ، ومن فلاسفة المسلمين مات **الكندى** فى نحو السبعين ، **والفارابى** فى نحو الثمانين ، **وابن سينا** فى السابعة والخمسين ، **وابن رشد** فى الثانية والسبعين ، وكان **جون ديوى** من أطول

الفلاسفة عمرا ، اذ مات وهو فى الثالثة والتسعين، على أن طول العمر فى ذاته ليس بذى مغزى كبير ، بالنسبة الى طول الفترة التى قضاها الفيلسوف مشتغلا بالفلسفة ؛ فاذا عرفنا ان برتراند رسل لم ينقطع عن اشتغالة بها مدة ثمانين عاما كاملة ، أدركنا على الفور أن قد كان أمامه من فرصة المراجعة والتبديل مالم يكن أمام غيره .

كتب برتراند رسل عن « **محاولاته الأولى** » يقول : **بدأت أفكر فى المسائل الفلسفية فى الخامسة عشر من عمرى** ، ومنذ ذلك الحين ، الى أن التحقت بكيمبردج بعد ذلك بثلاثة أعوام ،كنت



أفكر بمفردى ، ومن قبيل الهواية ؛ فلم أكن قد اطلعت بعد على أى كتاب فلسفى ، حتى قرأت « **منطق** » **جون سيتوارت مل** فى الشهور الأخيرة قبيل التحاقى بالجامعة ٠٠٠ » ولم يكن « **برتى** » قد أتم عامه السادس عشر ، حين كتب مذكراته الفلسفية الأولى ، وكانت – فى معظمها – تدور حول ماساوره عندئذ من شكوك فى مسائل العقيدة وفى خلود الروح ٠ ؟ لكنه كـــان يخشى الردع والسخرية من ذويه – وذووه متدينون على الأغلب، لا يريدون لوليدهم كثرة التفكير فى موضوعات كهذه ، يحسن أخذها بأخـــذ التسليم لينصرف الانسان الى سواها مما يتصل بالحياة العملية وشواغلها ، كان يخشى الردع والسخرية ، لو وقع ذووه هؤلاء على مذكراته ، فكتبها كلهـــا بالرموز ، ولم يفصح عن مدلولات رموزه تلك الا بعد أن جاوز الثمانين ، وتقرأ هـــذه المذكرات الأولى، فترى علائم النضج المبكر واضحة قوية ؛ فاقرأ – مثلا – مايقوله فى تلك المذكرات بتاريخ ٢٩ من ابريل سنة ١٨٨٨ (أى حين كان عمره ستة عشر عاما) :

« قطعت على نفسى عهدا أن أجعل العقل رائدى فى كل الأمور ، وألا ألقى بالا للميول التى ورثتها – فى جانب منها – عن أجدادى ، والتى اكتسبتها تدريجا بفعل الانتخاب الطبيعى ؛ والتى ترجع – فى جانب آخر منها – الى ما تلقيته من تربية ؛ فما أشده من عبث لو أننا احتكمنا الى هذه الميول فى مسائل الصواب والخطأ ! فالجانب الذى ورثته من تلك الميول انما هو بمثابة المبادىء التى تهدى فى طريق المحافظة على النوع ، أو قل الى المحافظة على ذلك الجزء الذى أنتمى اليه من النوع ؛ وأما الجانب الذى يرجع الى التربية ، فهو يجعل الصواب والخطأ مرهونين بما قد ربيت عليه ؛ ومن الجانبين معا يتكون لدى الفرد مايسمى « **بالضمير** » ومع ذلك تراهم يوهموننا بأن هذا الضمير هو هبة من الله ، هذا الضمير الذى دفع مارية السفاحة الى حرق من حرقتهم من البروتستانت ؛ نعم انهم مع ذلك يقولون لنا أن الواجب يقتضى من الانسان أن يتبع « **ضميره** » ؛ وعندى أن ذلك ضرب من الجنون ؛ **أما أنا فسأحاول أن أذهب مع « العقل » الى أقصى مداه ، وسيكون مثلى الأعلى هو مايؤدى آخر الأمر الى أكبر قدر من السعادة لأكبر قدر من الناس ؛ وبالعقل وحدة أستطيع أن أحقق هذه الغاية من أيسر الطرق** »

واعجب لهذا الفتى الناشىء ، يتناول فى مذكراته تلك ، ماقد ساوره من قلق شديد ازاء المسلمات الرياضية فى علمى الهندسة والحساب ، يقول فى ختام يوميته المؤرخة ٣ من يونيو من نفس



برتى فى صباه

العام : « ان بعض براهين **اقليدس** – وخاصة ما كان منها متصلا بالتطابق – قد أثار قلقى الى حد بعيد ، حتى لقد أنبأنى معلم الهندسة ان هندسة لا اقليدية قد نشأت ، فأمتعنى هذا النبأ ، برغم أنى لم أعلم عن تلك الهندسة يومئذ الا مجـــرد اسمها ؛ ولم يكن الذين يعلموننى حساب اللامتناهى على علم بالبراهين الصحيحة التى تقام على نظرياته الأساسية ، وكانوا يحاولون اقناعى بأن أســـلم بالمغالطات السائدة ، فآخذها مأخـــذ الايمان ؛ وكذلك أدركت أن الحساب يصلح فى التطبيق العملى ، لكننى لم أفهم قط لماذا كان ذلك ٠٠٠ »

بهذه الشكوك الفلسفية فى دنيا اللاهوت وفى دنيا الرياضة ، بدأ الفتى « **برتى** » ، وظل يكتم شكوكه وراء رموزه ، حتى دخل جامعة كيمبردج ، وهناك أفصح عما كان يضمره

- ٢ -

ذهب الفتى الى كيمبردج ، فانفتح أمامه عالم جديد ، «لقد وجدت للمرة الأولى» - هكذا يروى عن نفسه فى ترجمة قصيرة كتبها عن حياته - « اننى اذا ما صرحت بفكرى ، صادف عند السامعين قبولا ، أو كان عندهم - على الاقل - جديرا بالنظر : كان **وايتهد** هو الذى اختبرنى فى امتحان الدخول ، وقد ذكرنى لكثيرين ممن يكبروننى بعام او بعامين ، فكان من نتيجة ذلك أنه لم يمض اسبوع واحد حتى التقيت بمن أصبحوا بعد ذلك أصدقاء العمر كله ... وكانوا يتميزون بقدرتهم العقلية وتحمسهم وأخذهم الأمور مأخذ الجد ؛ كانوا يتناولون باهتمامهم أمورا كثيرة خارج نطاق عملهم الجامعى ، فيولعون بالشعر والفلسفة ، ويناقشون السياسة والأخلاق ، وشتى نواحى العالم الفكرى ... »

كان **ماكتاجارت** بين هؤلاء الأصدقاء فى كيمبردج وهو الفيلسوف الهيجلى ، فسرعان ما حمل جماعه الأصدقاء على دراسة هيجل ؛ وفى ذلك يقول رسل فى ترجمته القصيرة لحياته : « وقد علمنى ماكتاجارت كيف أنظر الى الفلسفة التجريبيه الانجليزية نظرة ترى فيها فجاجة وسذاجة ؛ وأخذت أميل الى العقيدة بأن **هيجل** - وكذلك « **كانت** » بدرجة أقل - يتصف بعمق هيهات أن تجد له مثيلا فى أئمة الفلسفة الانجليزية : **لوك ، وباركلى ، وهيوم** » - على أن الطالب الشاب لم يدخل كيمبردج ليدرس الفلسفة ، وانما دخلها ليدرس الرياضة ؛ وهكذا فعل لثلاثة أعوام ، وبعدئذ لم يستطيع لنفسه دفعا عن الدخول فى دنيا الفلسفة بكل ماتستطيعه تلك النفس من جهد واهتمام ؛ حتى لقد عنى وهو يعد رسالته التى أراد بها أن يظفر بدرجة الزمالة من الجامعة - وكان موضوع الرسالة «**أسس الهندسة**» - أقول انه قد عنى فى تلك الرسالة أن يقيمها على مبادىء الفلسفة الكانتية ، وقد عقب عليها ببحث عن العدد والكمية ، اقامه على مبادىء الفلسفة الهيجلية ؛ لا بل ذهب به اعجابه عندئذ بهيجل الى حد الرغة فى محاكاته ، فاراد ان يبنى لنفسه بناء بدليا كاملا للعلوم كلها ، على غرار مافعل هيجل ؛ واستمع اليه يروى عن نفسه : « انى لأذكر ذات صباح ، اذ كنت سائرا فى متنزه « تبر جارتن » فى برلين ، كيف وضعت لنفسى خطة مؤداها أن أكتب سلسلة من الكتب فى فلسفة العلوم ، صاعدا بها صعودا متدرجا نحو ماهو أكثر تعينا ، فأبدأ بتجريد الرياضة ، ثم أنتقل خطوة خطوة الى نهاية التعين فى علم الحياة (البيولوجيا) ؛ وكذلك رجوت عندئذ أن أكتب سلسلة أخرى من الكتب ، أعالج بها المشكلات الاجتماعية والسياسية ، بادئا هذه المرة بالعلوم المتعينة ، ومنتهيا بما هو مجرد ؛ ثم أقيم آخر الأمر بناء - على غرار ماقد صنع هيجل - فأكتب موسوعة أجمع فيها بين النظر والتطبيق ؛ تلك خطة أوحى الى بها هيجل ... »

لكن هذه الوقفة الكانتية الهيجلية لم يطل أمدها مع الفيلسوف الشاب ، اذ ما جاء عام ١٨٩٨ - وكان عندئذ قد بلغ من عمره ستة وعشرين - الا وقد أعلن تمرده على هذين الامامين، وشاركه فى التمرد جورج مور ؛ وكان مدار الثورة عندهما ، هو اعتقادهما - على نقيض ماذهب اليه كانت وهيجل - أن الأشياء موجودة فى دنيا الواقع ، وليست هى من خلق الذهن : فحتى لو لم يكن فى العالم ذات واحدة واعية ، لظل العالم معمورا بأشيائه تلك التى نصادفها فندركها فتصبح بعد ادراكها أجزاء من تيار الخبرة فى طوايانا ؛ وكأنما قسم الثائران ثورتهما قسمين ، ليضطلع كل منهما بنصيب ، أما مور فنصيبه هو أن يدحض المذهب المثالى فى جملته ، وأما رسل فكان عليه أن يدحض أهم أركان ذلك المذهب المثالى ، وهو فكرة « **الواحدية** » التى تضم شمل الكون كله فى بناء واحد متماسك الأطراف متكافل الأجزاء ؛ ولما كان الرباط الذى يصل المذهب المثالى فى جملته بفكرة الواحدية الذهنية ، هو مبدأ **العلاقات**



برتراند فى شبابه

الباطنية (أو المحائية في مصطلح الفلاسفة) كان من أهم ما اهتم به رسل عندئذ هو اثبات أن **العلاقات « خارجية »** لا « باطنية » — ولكن ماهذه وما تلك ؟

أما القول بالعلاقات « **الباطنية** » بين الأشياء ، فمؤداه أن أي فكرتين مرتبطتين احداهما بالأخرى بأية علاقة ، كقولنا — مثلا — ان العدد أربعة « ضعف » العدد اثنين ، فان هذه العلاقة يمكن رؤيتها في كل من الطرفين على حدة ، فلو حللت العدد أربعة تحليلا كافيا وجدت بين عناصر معناه أنه « ضعف » العدد اثنين ، فاذا جاء قائل بعد ذلك ليقول صراحة ان العدد أربعة هو ضعف العدد اثنين ، لم يكن في قوله جديد ، اذ كل مافيه هو التصريح بما كان متضمنا في كل من الطرفين المتعلقين أحدهما بالآخر بالعلاقة المذكورة ، وهي علاقة « ضعف » أو علاقة « نصف » اذا عكسنا اتجاه الجملة وقلنا ان العدد اثنين هو نصف العدد أربعة ؛ على هذا النحو تستطيع أن تتصور فكراتنا جميعا ، فتجدها متضمنة بعضها في بعضها ، حتى ليمكنك استنباط بعضها من بعضها ؛ الى أن تبنى منها نسقا واحدا مترابطا ، كل جزء منه كاف وحده — اذا حللته تحليلا كافيا — أن يدلك على بقية الأجزاء ، ومن ثم كان صدق الفكرة — أي فكرة — معتمدا على أنها مستنبطة من بقية فكرات النسق ، ومن ثم كذلك كان النسق الفكري كله واحدا لا تعدد فيه ، كأي كائن عضوي حي بالنسبة لأجزائه .

وأما القول **بالعلاقات « الخارجية »** الذي أعلنه رسل في ثورته على هيجل بصفة خاصة ، فمؤداه ، أن هنالك من العلاقات التي تربط الأشياء بعضها ببعض ما لايمكن استخراجه من مجرد تحليلنا للأطراف المرتبطة بتلك العلاقات ؛ مثال ذلك أن يرتبط حادثان بعلاقة « قبل » ، فاذا قلنا ان الحادثة «س» وقعت «قبل» الحادثة «ص» كان هذا التتابع الزمني مما لانجده في عناصر « س » ولا في عناصر « ص » ، وانما المرجع فيه الى مقياس الزمن الذي يدلنا على ذلك ، وليس مقياس الزمن هذا جزءا من «س» ولا جزءا من « ص » — وأهمية أن تكون العلاقات « خارجية » ، أو أن يكون بعضها على الأقل خارجيا ، هي أنك اذا اخذت بهذا المبدأ ، انتهيت الى نتيجة ، هي **أن العالم مكون من حقائق متعددة متكثرة** ، يرتبط بعضها ببعض على أنحاء مختلفة ، نحتاج في ادراكها — ادراك تلك الصور المختلفة للعلاقات بين الأشياء — الى بحوث ومشاهدات خارج بنية الأشياء نفسها ؛ واذا كان ذلك كذلك ، **فليس العالم في حقيقته « واحدا » كما ذهب المثاليون** ، ولكنه عالم «متعدد» يحتاج في معرفته الى مشاهدات وتجارب ، ولم يعد يكفي فيه أن يقبع الفيلسوف في عقر داره ليستنبط أفكارا من أفكار حتى يستوي أمامه البناء كاملا متكاملا

ذلك هو لب الثورة الفلسفية التي خرج بها رسل من تبعيته لهيجل . وهو لم يزل شابا في السادسة والعشرين من عمره ؛ وكان ما أثار انتباهه الى تلك الثورة ، **دراسته لفلسفة ليبنتز** حينئذ ، تمهيدا للقيام بتدريسها ؛ اذ شاءت المصادفة لما كتاجارت، الذي كان مفروضا له أن يحاضر عن ليبنتز في كيمبردج سنة ١٨٩٨ ، أن تضطره ظروفه الى السفر الى نيوزيلنده ، فطلب من تلميذه وصديقه برتراند رسل ، أن يؤدي هذا الواجب بدلا منه ، فكان أن عكف على دراسة ليبنتز (وهي الدراسة التي أخرجها كتابا بعنوان : عرض نقدي لفلسفة ليبنتز) فوجده يبني ميتافيزيقاه على أساس من منطق تحليلي قوامه **«العلاقات الباطنية»** ؛ فمهما تكن القضية التي يقدمها القائل ، لتكن — مثلا — ان الزجاج قابل للكسر، أو ان الأرض كروية الشكل، فمحمولها كامن في موضوعها ، بحيث اذا حللت ذلك الموضوع تحليلا كافيا ، وجدت فيه المحمول ؛ حلل فكرة « الزجاج » تجد كامنا فيها فكرة قابليته للكسر ، أو حلل فكرة « الأرض » تجد كامنا فيها فكرة أنها كروية الشكل ، وهكذا ؛ وعلى هذا الأساس المنطقي أقام ليبنتز فلسفته عن « **المونادات** » (أو الذرات الروحية) ليقول ان جميع الأحداث التي تصدر عن كائن ما ، قد انبثقت من طبيعته ، الى آخر ما قال ... ومن هنا ثارت الثورة في نفس رسل ، وفك عن عقله قيود « العلاقات الباطنية » وانطلق — على حد تعبيره — « كما لو كنت نبتة أخرجت من بيت زجاجي دفيء ، لتنبت على صخرة في البحر يلطمها الموج »

ونستطيع القول ونحن في مأمن من الخطأ ، أن **فيلسوفنا الشاب عندئذ ، قد تمخضت له ثورته الفكرية عن بضعة مبادىء فلسفية ، لم يغير رأيه فيها منذ ذلك الحين والى يومنا هذا** ، منها : مبدأ العلاقات الخارجية ، ومبدأ التعدد في الكون ، وهو مبدأ ينتج بالضرورة عن المبدأ الأول ، ومبدأ أن صدق كل حقيقة جزئية مكفول لها بغض النظر عن بقية الحقائق الجزئية الأخرى ، ومبدأ أن منهج التحليل الذي يحلل الفكرة الى عناصرها ليعيد تركيبها عن فهم ، هو مبدأ قديم ؛ ومبدأ أن صدق القضايا التجريبية مرهون بمطابقتها للواقع التي جاءت تلك القضايا لتصورها ، ومبدأ أن وقائع العالم الخارجي قائمة فيه ، سواء وجدت الذات الواعية التي تعيها أو لم توجد

- ٣ -

على أن الحد الفاصل الذى قسم حياة برتراند رسل الفلسفية مرحلتين ، تختلف أولاهما عن ثانيتهما ، هو **عام ١٩٠٠** ، **والمؤتمر الفلسفي الذى أقيم فى باريس** عامئذ ، وبصفة خاصة لقاؤه مع **الرياضى الايطالى بيانو** ؛ فهاهنا قل ان شئت ان « **برتى** » قد أسلم زمامة « **لبرتراند** » — قل ان مرحلة التحسس قد ذهبت ، لتحل محلها مرحلة الرسوخ ؛ أو قل ان الفيلسوف الرياضى قد ظهر من الرجل عندئذ ، لتودع الفلسفة على يديه صفحة وتبدأ صفحة أخرى ؛ وأعجب العجب أن هذا الذى ظهر من الرجل ليجعل منه فيلسوفا لعصره غير منازع ، هو نفسه الذى لايعرفه عنه الا الدارسون المتخصصون ، وأما المثقفون بالمعنى العريض فيعلمون عنه اشياء أخرى ، كان يمكن ان تجتمع كلها ، بل ان تجتمع أضعاف أضعافها فى رجل ، ثم لا تجعل منه فيلسوفا لا صغيرا ولا كبيرا .

فما الذى سمعه رسل من **بيانو** ، ليحدث الانقلاب ؟ هما شيئان قبل سواهما : الأول أن ثمة فارقا منطقيا بين قولنا « **سقراط فان** » وقولنا **«كل الاغريق فانون»** ولم يتنبه ارسطو فى منطقه الى هذا الفارق ، وحسب أن الصورتين متشابهتان منطقيا ، وأن كلا منهما قضية حملية ، تنسب محمولا الى موضوع ؛ مع أن تقدم المنطق الحديث والرياضة الحديثة كليهما موقوف على ادراك هذه التفرقة ؛ ومن أهم مانلاحظه مسرعين عن الفرق بين هاتين الصيغتين : أن قضية «سقراط فان» تتحدث عن فرد معين ، ومن ثم يتحتم أن تكون ذات مقابل فعلى فى دنيا الواقع ، على حين أن قضية « كل الاغريق فانون » تتحدث عن الرابطة التى تربط فكرتين عامتين مجردتين احداهما بالأخرى ، فكرة أن يكون الانسان اغريقيا وفكرة أن يكون فانيا ؛ وهنا لايشترط لصدق هذه الرابطة وجود واقعى على الاطلاق ، فحتى لو لم يكن هنالك على أرض الواقع اغريق ، فسيظل فى مستطاعنا أن نقيم هذه الرابطة بين الفكرتين ، على اعتبار أن الصيغة التى تربطهما يدخلها معنى الشرط ، كأنك تقول : اذا حدث أن وجد فى الدنيا انسان اغريقى فهو معرض للفناء ؛ وكأى جملة شرطية أخرى ، يكون قوام الجملة ارتباطا افتراضيا لا شأن للواقع الفعلى فى تكوينه ؛ وهكذا قل فى كل قضية كلية ، بالمقارنة الى أى قضية جزئية .

وأما الشىء الثانى الذى وجده رسل عند بيانو فى ذلك المؤتمر الفلسفى ، فهو أن الفئة ذات العضو الواحد ليست هى بذاتها ذلك العضو الواحد؛ فاذا قلنا عبارة كهذه : «جرم سماوى يدور حول الأرض» كان ذلك بمثابة وصف يحدد نوعا بأسره، حتى يثبت أن ما ينطبق عليه هذا الوصف هو كوكب واحد ، وهو « القمر » ، والفرق بين التسميتين ، هو أن التسمية الأولى تنطبق على القمر وعلى غيره مما قد نكتشف أنه يدور حول الأرض ، على حين أن التسمية الثانية هى « اسم علم » — أعنى اسم فرد واحد لاينطبق الا على مسماه الواحد المعين ... وقد تقول : وما أهمية ذلك؟ فنجيب ان الخلط بين الحالتين يؤدى الى خلط فى منطق المجموعات ، أعنى أنه يؤدى الى خلط فى منطق الأعداد الرياضية ، وفى ذلك مافيه من تعويق لتطور العلم الرياضى .

وهذا ينقلنا فورا الى فكرة من أهم ماورد فى فلسفة رسل الرياضية — وفى فلسفة غيره من الفلاسفة الرياضيين كذلك ، مثل **فريجه الألمانى** — وأعنى بها **تعريف العدد بالفئة** ، أعنى تعريف مفهوم رياضى أساسى بمفهوم منطقى أساسى ، ومن ثم **ينفتح الطريق أمام وصل الرياضة بالمنطق ، وصلا يؤدى الى جعلهما علما واحدا** لاسبيل الى شقه شقين الا جزافا واعتباطا ؛ فما هو العدد ؟ كان الجواب عند الفلاسفة الحدسيين ، أنه كائنات ميتافيزيقية يراها الانسان بحدسه رؤية مباشرة ، فيدركها ؛ أى أن الرائى بحدسه يعلم معنى « الواحد » ومعنى « الاثنين » ومعنى « الثلاثة » — الى آخر صف الأعداد الطويل — بمجرد رؤيته



لصورة الفكرة فى ذهنه ؛ حتى جاء هؤلاء الفلاسفة الرياضيون - وعلى رأسهم رسل - فحللوا العدد الى ماهو أبسط منه ، اذ جعلوه دالا على مجموعة الفئات الصغيرة التى تكون كل مجموعة منها ممثلة له ؛ فلو أتيح لك ان تجمع - فى تصورك - جميع الثالوثات التى فى العالم بأسره ، ثم تحزمها كلها فى حزمة واحدة ، لكان لك بذلك مجموعة كبيرة تضم مجموعات صغيرة متشابهة من حيث تكوينها ؛ وهذه المجموعة الكبيرة هى التى تكون معنى العدد ثلاثة ؛ هذا هو المقصود حين يقال **ان العدد عبارة عن فئة من فئات** - فئة كبيرة تضم فئات صغيرة متشابهة البنية ، كل منها يدل بمجرد تكوين بنيته على العدد المراد تعريفه ؛ وبهـذا التحليل **ترتد الرياضة كلها الى منطق صرف** ، مادمت قد استطعت رد مصطلحها الأسـاسى الى مصطلح منطقى ، فبدل قولك - مثلا - ثلاثة ، أصبحت تقول فئة كبيرة تضم فئات ثلاثية كثيرة ؛ مجموعة كبيرة من الكائنات كان يظن أنها موجودة وجودا فعليا كما توجد سائر الكائنات ، وأعنى بها الأعداد ، وتكون أيضا قد ألغيت ركنا من البناء الميتافيزيقى لم يعد له داع ، مادامت الأعـداد الرياضية - وسائر الحقائق الرياضية - قـد تحولت الى تيسيرات لفظية لا أكثر ولا أقل

وعاد رسل من مؤتمر باريس ، ليشرع توا فى تأليف كتابه « **أصـول الرياضـة** » وانكب عليـه انكبابا حتى فرغ من مسوداته ليلة رأس السنة : ٣١ من ديسمبر سنة ١٩٠٠ ، لكنه صدر من المطبعة سنة ١٩٠٣ بعد مراجعات وتعديلات أجراها فيه قبل طبعه

وفى الوقت نفسه تقريبا ، اتفق مع **وايتهد** على أن يشتركا معا فى كتاب « **مبادىء الرياضة** » الذى استنفد منهما عشر سنوات (١٩٠٠ - ١٩١٠) أضيفت اليها ثلاث سنوات أخرى قبل أن تخرجه المطبعة كاملا فى مجلداته الثلاثة ، يقول رسل فى طريقة التأليف المشترك لهذا الكتاب - الذى يعد فاصـلا بين عهدين فى تاريخ الفلسفة المعاصرة جميعا - ما يأتى :

لقد كرسنا - وايتهد وأنا - كل وقتنا طيلة الأعوام الممتدة من ١٩٠٠ الى ١٩١٠ للعمل الذى صار فيما بعد كتاب « **مبادىء الرياضة** » (برنكيبيا ماثماتيكا) وبالرغم من أن المجلد الثالث من هذا الكتاب لم ينشر الا سنة ١٩١٣ ، فان دورنا فى تأليفه (باستثناء قراءة تجارب طبعه) قد انتهى سنة ١٩١٠ ، عندما حملنا أصول الكتاب بأكملها الى مطبعة جامعة كيمبردج ... وكانت المشكلات التى عالجنا ها من نوعين : مشـكلات فلسفية وأخرى رياضية ؛ ويمكن القول اجمالا **ان وايتهد قد ترك لى المشكلات الفلسفية ، وأما المشكلات الرياضية فانه هو الذى ابتكر لها الجانب الأكبر من الرموز** - الا ما كان مأخوذا من **بيانو** - وقمت أنا بالجانب الأكبر من العمل الخاص بالمسلسلات ، وقام وايتهد بالباقى ؛ غير أن هذا كله لاينطبق الاعلى المسودات الأولى ، لأننا أعدنا كتابة كل جزء من الأجزاء ثلاث مرات ، وكنا كلما فرغ أحدنا من مسودة أولى ، أرسلها الى الآخر ، فكان هذا يجرى فيها تعديلات قد تكون كبيرة احيانا ؛ وبعدئذ يقوم صـاحب المسودة الأولى بصياغتها فى صورتها الأخيرة ؛ لذلك لا يكاد يوجد فى المجلدات الثـلاثة سطر واحد لم يكن انتاجا مشتركا بيننا »

قلنا ان **رسل قام بالجانب الفلسفى - بصفة عامة - من هذا المؤلف الجسيم ، بينما قام وايتهد بجانبه الرياضى** - بصفة عامة أيضا - وبقى أن نذكر بعض تفصيلات عن الجانب الفلسفى الذى اضطلع به رسل ؛ فنقول - ابتداء - ان الهدف الرئيسى من الكتاب كله هو - كما يقول رسل - « **اثبات أن الرياضـة البحتة بأكملها تترتب على مقدمات منطقية خالصة** ، وانها (أى الرياضة البحتة) تستخدم مدركات عقلية لايمكن تعريفها الا على اساس من المنطق» وواضح من ذلك - عند دارسى الفلسفة والرياضة - أن الكتاب بهدفه هذا قد جاء لينقض الفلسفة الكانتية ، التى اسست المدركات الرياضية على مبادىء خاصة بها ، لا على المدركات المنطقية من حيث هى كذلك ؛ ومن أجل هذا يقول رسل : اننى عددت الكتاب فى أول الأمر بمثابة جملة اعتراضية جاءت فى سياق تفنيدنا لذلك المتعجرف السوفسطائى كما وصفه **جورج كانتور** ، وهو وصف أضفت اليه ابتغاء مزيد من التحديد قولى : « **ذلك المتعجرف السوفسطائى الذى لم يكن يعرف من الرياضة الا قليلا** »

وكان من أهم الجوانب الفلسفية التى تعرض لها كتاب « **مبادىء الرياضة** » هـذا ، تحليله للفئات (أى الأنواع) المنطقية تحليلا تبدت بعده فى صورة **دالات القضـايا** ؛ فقولك - مثلا - « انسان » أو « قط » أو ما شئت من هذه الأسماء الدالة على مجموعات ، يمكن تحليله بحيث يتحول كل اسم من هذه الاسماء الى عبارة فيها مجهول ، مثل « س يتصف بكذا وكذا » ومن هنا فهى عبارة ليست بذى معنى وحدها ، ولا يكون لها معنى الا اذا ملئت « س » بمعلوم معين ، فاذا ملأنا الفجوة بهذا المعلوم ، تحولت « **دالة القضية** » الى قضية كاملة يمكن التحقق من صـدقها أو عدم صدقها

وهنالك تفرقة هامة بين قضية تشير الى مجموعة قضايا ، وقضية أخرى تشير الى واقعة معينة ؛ وهى تفرقة لو أفلتت منا وقعنا فى متناقضات لاسبيل الى الخروج منها ، اعترضت الفكر الانسانى منذ اليونان الأقدمين ولم يعرفوا كيف يكون الخلاص ؛ ومن الأمثلة التاريخية لهذه المتناقضات مثل ـ وكثيرا مايجعلون هذا المثل رمزا يشير الى مجموعة كبيرة منها ـ يروى عن ابمنديز الاقريطى ، حين قال عن أهل بلده اقريطش انهم جميعا كذابون ؛ فهاهنا تنشأ المفارقة المشهورة : اذا كان أهل اقريطش جميعا كذابين ، واذا كان ابمنديز من أهل اقريطش ، اذن فهو كذاب ، ويترتب على تلك الصفة فيه أن يكون قوله هذا الذى قاله عن أهل اقريطش كاذبا ، واذن فنقيضه هو الصدق ، أعنى أن أهل اقريطش جميعا صادقون، وابمنديز واحد منهم ، اذن فهو صادق؛ هكذا ترى ان ابمنديز لا يكون صادقا فى قوله هذا الا اذا كان كاذبا ، ولايكون كاذبا فى قوله هذا الا اذاكان صادقا

أصبح هذا المثل التاريخى عنوانا على موقف يتكرر فى الفكر الانسانى أشكالا وألوانا ، حتى حدثت التفرقة على يدى رسل بنظريته المسماة « **نظرية الأنماط** » ومؤداها أنه لايجوز أن تعد القضية المشيرة الى قضايا من نفس المستوى مع القضية التى تشير الى وقائع ؛ فافرض أنك قلت عن فلان من أهل اقريطش انه كاذب ، وعن فلان الثانى انه كاذب ، وعن فلان الثالث انه كاذب وهلم جرا ، فهذه كلها قضايا تشير الى وقائع ، أما اذا لخصت هذه القضايا وعممتها فى قضية تقول « أهل اقريطش كلهم كذابون » فهذه قضية تشير الى قضايا ، ولذلك فهى من مستوى أعلى ويكون لها حكم غير الحكم الذى يكون للقضايا التى هى من المستوى الأدنى ؛ وأرانى هنا أضعف من أن أرد الاغراء بأن أذكر للقراء مثلا كثيرا ما تعرضت له عند نقد الناقدين للوضعية المنطقية ، اذ هم كثيرا مايقولون : مادام الوضعيون المنطقيون يقولون ان القضايا العلمية هى اما قضايا رياضية واما قضايا فى العلوم الطبيعية ، وما عدا هذين الفرعين هو من قبيل الكلام الخالى من المعنى ، فنحن اذا طبقنا هذا المعيار نفسه على قول الوضعيين المنطقيين ، وجدنا أنه قول لاهو من قبيل القضايا الرياضية ولا هو من قبيل قضايا العلم الطبيعى ، واذن فهو قول فارغ من المعنى ؛ وهنا يكون الرد بنظرية الأنماط التى قدمها رسل فى كتاب « **مبادىء الرياضة** » لأن قول الوضعيين المنطقيين ينصرف الى أقوال ، واذن فهو من نمط منطقى أعلى ، ولايجوز أن نطبق عليه ما نطبقه على المستوى الأدنى ؛ ولتوضيح ذلك أفرض أننى كتبت على رأس هذه الصفحة جملة تقول : ان جميع الأقوال الواردة فى هذه الصفحة مكتوبة باللغة العربية ؛ فاذا وجدت بعد ذلك أن من بين الأقوال الواردة فى هذه الصفحة ماهو صواب وماهو خطأ ، فلا ينصرف ذلك على الجملة العليا لأن لها صدقها وحدها أو عدم صدقها

على أن نظرية الأنماط المنطقية انما أوردها رسل ليقابل بها مشكلة رياضية هامة ، كان قد أثارها **كانتور الرياضى** ، وهى مشكلة خاصة بالعدد الذى يكون هو أكبر الأعداد ، ولا يكون هناك عدد أكبر منه فى السلسلة العددية ؛ يقول كانتور فى هذا الصدد انه ليس هناك مثل هذا العدد ، ويجىء رسل شارحا لذلك ، لأنه ربما قيل اننا لو عددنا الأشياء كلها الموجودة فى العالم ، فقد يكون آخر عدد تصل اليه هو اكبر عدد يمكن الوصول اليه، لكن رسل ينبه الى أننا نستطيع أن نكون من الأشياء فئات فئات ـ اى ان نجمعها مجموعات مجموعات ، وعندئذ نجد ان مجموع الفئات اكبر من مجموع الأشياء الداخلة فى تكوينها ، وعلى سبيل المثال ، افرض ان كل مافى العالم ثلاثة أشياء هى ا ، ب ، حـ ؛ فمن هذه الأشياء الثلاثة نستطيع أن نكون مجموعات عددها $٢^{٣}$ اى ثمانية مجموعات ، ومن هنا يتعذر ان نصل الى مرحلة نقول عندها : هذه اكبر مجموعة او اكبر عدد يمكن تصوره ؛ ومن هذا المدخل تناول رسل **مشكلة الفئة التى لا تكون عضوا فى نفسها** ؛ « فالانسان » اسم لفئة الأناسى ، لكن « الانسان » ليس واحدا منهم ، كما تحزم الملاعق كلها ـ وهذا هو المثل الذى يسوقه رسل ـ فلا تكون حزمة الملاعق ملعقة مضافة اليها ، وكذلك ما يقال عن فئة الأعداد كلها لا يكون عددا من بينها ؛ وعلى وجه الجملة **ليس لأى اسم كلى معنى على نفس المستوى الذى يكون فيه لاسم العلم (بفتح اللام) معنى .**

ومن هذه النقطة ينتقل رسل الى التفرقة المنطقية بين نوعين من التسمية : التسمية بواسطة **عبارة وصفية** ، والتسمية باسم علم (بفتح اللام) ، ومن قبيل التسمية الأولى ان تقول « **مؤلف الأيام** » ومن قبيل التسمية الثانية ان تقول « **طه حسين** » ؛ وليس هنا مكان الاسهاب فى أهمية هذه التفرقة ، وحسبنا ان نقول **ان العبارة الوصفية لا يكون لها معنى الا وهى فى جملة ، اما وهى وحدها فلا معنى لها،** على خلاف اسم العلم ، فمحال من الوجهة

المنطقية أن يكون بغير مسمى يشير اليه ، ويكون هذا المسمى هو معناه ، ولو وجد اسم علم بغير مسماه كان اسما زائفا لا يجوز قبوله اسما من الأسماء ؛ واظنك اذا عرفت أن نظرية العبارات الوصفية هذه قد تعد من أهم ما أسهم به رسل فى المنطق ، عرفت بالتالى أنها جديرة بالدراسة الجادة ، وقد جاءت لتصحح موقفا غريبا كان قائما ، وهو أنه ما دام هنـــاك عبارة وصفية مفهومة فلابد أن يكون لهـــا مسماها فى عالم الواقع ، مما أدى بالانسان الى افتراض وجود كائنات بعدد ماخلقه خياله من عبارات وصفية .

— ٤ —

ويخرج فيلسوفنا من موجة المنطق الرياضى التى غمرته ثلاثة عشر عاما ، ليلفت بصره فورا نحو الطبيعة الخارجية كيف ركبت ؟ ويصدر سنة ١٩١٤ كتابه **« علمنا بالعالم الخارجى »** فيبدؤه بتحليل للادراك الحسى ، لأنه فى رايه الوسيلة التى نعرف بها ذلك العـــالم ، واول ما يلفت اليه أنظـارنا هو الفارق الفسيح بين الصورة كما تقع فى ادراكنا والصورة كما هى فى لغة علمـــاء الطبيعة المحدثين ، أو قل الفارق الفسيح بين العقل والمادة ؛ فأنت تعلم بالطبع ما ادراكك للمنضده التى أمامك ، فقارن هـذه الصورة المدركة بدنيا الالكترونات والبروتونات وسائر هذه الكائنات الدقيقة التى يقول لنا علم الطبيعة الذرية ان المنضدة هى مجموعة منها .

ويأخذ رسل فى التحليل المتقصى لعله يبلغ من الأمر شيئا ، فينتهى الى نظريتـــه فى أن **العالم كله « أحداث » سواء فى ذلك المـادة أو العقل ، ومن ثم يلتقى عنده العقل والمادة فى أنهما معا من هيولى محايدة ، لا هى مادة ولا هى عقل، انما هى مجموعات من أحداث ، ترتب على هذا النحو فتكون ما يسمى بمـادة ، أو ترتب على ذلك النحو فتكون مايسمى بعقل ؛** ولشرح ذلك نقول فى ايجاز شديد : افرض انك وضعت اى عدد شئت من اللوحات الحساسة فى نقـــاط متفرقة من المكان ، وانها جميعا معرضة لأشعة الشمس ، فعندئذ ترتسم صورة الشمس على اللوحات الحساسة جميعا ، مهما كان موضعها ، مادام الطـــريق بينها وبين الشمس خاليا من الحوائل ؛ فما معنى ذلك ؟ معناه ان ثمة نوعا غريبا من **« الأحداث »** حال فى نقاط الفضاء ، بسبب الشمس ، وأن هذه الأحداث اذا ماوقعت على لوحة حساسة تبين وجودها ؛ فاذا سألتنى بعد هذا : أين مكان الشمس ؟ أجبتك بأن لهـا ثلاثة ضروب من المكان ، أولها هو المكان الذى تحل فيه الشمس ذاتها ، وثانيها هو اى نقطة شئت من نقاط الفضاء لا يحجبهـــا حائل عن الشمس ، لأن اى نقطة فى الفضاء فيها أحداث لها بنية الشمس وصورتها ، اذا لم تكن ظاهرة للوهلة الأولى ، فهى تظهـر لو وضعت فى تلك النقطة لوحة حساسة ، وثالث الأمكنة هو الذى يحل على اللوحة الحساسة حين ترتسم عليهـا الشمس ؛ واذا سألتنى بعد ذلك : وما حقيقـة الشمس بين هذه الظواهر كلهـا ؟ اجبتك بأن حقيقتها هى هذه الظواهر كلها ، فاجمع هـذه الظواهر كلها وهذه الأحداث كلهـــا تكن لك الشمس كما هى واقعة .

وننتقل بعد ذلك خطوة اخرى فنقول : ان اللوحة الحساسة حين تضعها فى اى نقطة شئت من نقاط الفضـاء ، وحين تلتقط لك من تلك النقطة ماكان حالا فيها من **« أحداث »** تحمـل صورة الشمس ، أقول ان تلك اللوحة الحساسة عندئذ لا تعكس صورة الشمس وحـدها ، بل انها تعكس كذلك كل ماهو متجمع فى مكانها من احداث ، بحيث نرى على سطح اللوحة شمسا وجسوما أخرى ارتسمت صورتها عليها .

فلو تصورنا أن اللوحـــة الحساسة كائن عضوى حى ، لجاز القول ــ اذن ــ ان هـــذا الكائن **« يدرك »** مختلف الأشـــياء التى تكون احداثها متجمعة فى النقطة المكانية التى يحـل فيها ذلك الكائن ؛ وبهذا نصل الى التفرقة بين ما يسمى « بمادة » وما يسمى « بعقـــل » ؛ فمادة الشمس هى حاصـل جمع احـداثها الساقطة على أى جهاز حساس ــ والجهـاز العصبى جهاز حساس ــ مهما يكن مكان تلك الأجهزة وزمانها ؛ وأما « العقل » فهو ما يتجمع على جهاز حساس واحد فى لحظة بعينهـا من مختلف الانعكاسات الآتية اليه من هنا وهناك ؛ وهكذا ترى ان **« الأحداث »** هى المادة الخـامة



التى يتكون منها المادة والعقل معا ، وان الفرق هو فى طريقة التجميع والترتيب ؛ ومن ثم كان فى فلسفة رسل ما يسمى **« بالهيولى المحايدة »** التى منها يتكون العقل وتتكون المادة فى آن واحد ؛ فبعد أن كان الفلاسفة اما ماديين يحولون كل شىء الى مادة ، واما عقليين يحولون كل شىء الى فكر ، جاء رسل — وسبقه على الطريق نفسه **وليم چيمس** — فاخذ بالهيولى المحايدة التى لا هى مادة بالمفهوم القديم ولا هى عقل بالمفهوم القديم ، لكنها أصل لمادة والعقل معا .

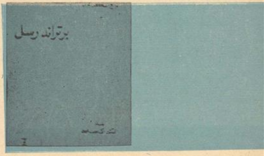
— ٥ —

وتقع الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، فينصرف فيلسوفنا الى مناهضتها بكتابات ادت به الى السجن ، لمجرد انها تدعو الى السلام فى عالم مجنون ؛ وما كادت الحرب تدنو من ختامها حتى يأخذه اليأس ، فيعود من جديد الى دنيا الفلسفة يلوذ بها — مع نزهة حينا بعد حين يقضيها مع شئون البشرية فى احكامها العامة وفى علاقات أفرادها — فلئن كان قبل الحرب قد شغلته التحليلات المنطقية الرياضية، ثم شغله تحليل العالم الطبيعى ، فانه هذه المرة قد غاص فى دخيلة الانسان لتحليل العقل ، وما يتصل بهذا التحليل من بحوث فى المنطق وفى المعرفة ، فله محاضرات عن **«الذرية المنطقية»** (١٩١٨) جمعت فى كتاب (١٩٢٤) ، وله محاضرات من **« تحليل العقل »** جمعت كذلك فى كتاب (١٩٢١) ، ومحاضرات عن **« المعنى والصدق »** جمعت هى الأخرى فى كتاب (١٩٤٠) وله كتاب فى **« المعرفة الانسانية »** (١٩٤٨) الى جانب عشرات من الكتب مازالت تخرجها المطبعة منذ ذلك الحين والى يومنا هذا .

ولو شئنا موجزا فى سطور يلخص برتراند رسل كما هو اليوم فى دنيا الفلسفة ، قلنا : انه ينتمى الى مدرسة **« الواقعية الجديدة »** التى تعترف بان للأشياء الخارجية وجودها المستقل عن عقل الانسان المدرك لها ، فسواء وجد على وجه الارض ناس او لم يوجد ، وسواء كان فى الكون كله ذات واعية مدركة او لم يكن ، فهنالك العالم الخارجى بأشيائه قائم ؛ ثم هو فيلسوف يتخذ **« التحليل »** منهجا له ، بمعنى انه يتناول الأفكار مهما يكن ميدانها ، ليحاول تفتيتها وفكها الى عناصرها الأولية ، حتى يتبين له آخر الأمر ان كانت افكارا أصيلة اولية ، او كانت مما يمكن ردها الى سواها ، فاذا كانت الأخيرة ، كان معنى ذلك انه يستغنى عنها مكتفيا بالأصل الذى ترد اليه ، وقد لبث طول عمره الفلسفى الطويل يبتر ويجذ ويقص ، هادفا الى ان يصل الى اقل عدد ممكن من الافكار تكون هى الافكار البسيطة الأولية التى لابد من قبولها بغير تعريف ، لنعرف بها سواها الذى ينبثق عنها ، وتسمى هذه العملية فى عالم الفلسفة بنصل اوكام (اوكام فيلسوف من العصور الوسطى كان يدعو المفكرين الى القصد فى عدد الكائنات ، بحيث لا نضيف من عندنا ما لا تقتضيه ضرورة افتراض وجوده) ، فحتى الفكرتان « مادة » و « عقل » استطاع ان يستغنى عنهما بفكرة واحدة هى **« الهيولى المحايدة »** التى قوامها « أحداث » ؛ ويأخذ رسل بما قد وصل اليه علم الطبيعة النووية فى تحليله للعالم ، بل ان فلسفة «الأحداث» التى يرد اليها كل شىء ، هى انعكاس لعلم الطبيعة الحديث بما قد رد المادة اليه من كهارب ، حتى لقد انعدمت الشقة التى كانت تباعد بين المادة والعقل ، واصبحت المادة طاقة والطاقة مادة ولا فرق بين الاثنين ؛ وهو فى علم النفس يساير الاتجاه التحليلى نفسه ، فيأخذ بالمذهب السلوكى الذى يفتت السلوك الى وحدات بسيطة هى الأفعال المنعكسة الفطرية والشرطية ، لكنه يجد ان السلوكية لا تفسر كل ضروب السلوك وكل جوانب الخبرة، فيكملها بما يغطى هذه الزوائد الفائضة ؛ ويتنبه رسل الى العلاقة الكائنة بين عالم اللغة وعالم الأشياء ، فمتى تصور اللغة هذا العالم ومتى لا تصوره ؟ ولذلك يتصرف بعنايته الى الدراسات اللغوية من جانبها المنطقى ، ويربط الصلة بين اللغة والوقائع الخارجية ربطا وثيقا.

تلك لمحة عن رسل الفيلسوف ، لعلها تضىء صورته فى أذهان عامة القراء ، وهى الصورة المشرقة فى حد ذاتها ، والتى تصوره رجلا يسهم فى رسالة السعادة والعدالة والسلام .

زكى نجيب محمود



رسل

وفلسفة .. ليبنتز

دكتور عثمان أمين



ليس بالأمر العجب ان يختلف مؤرخو الفكر الغربي في تصوير شخصية ليبنتز وتأويل فلسفته اختلافا شديدا : لقد اختلفوا من قبل ولا يزالون مختلفين في امر سلفه العظيم ديكارت امام الفلسفة الحديثة . وكيف لا يختلفون في امر ليبنتز وهو اكبر مفكر الماني بعد **لوثر** ، راى النور أوائل النصف الثانى من القرن السابع عشر في « ليبزج » ، مدينة الكتب على الأصالة . وامتد نشاطه الفكرى الى فترة طويلة خلال حياة حافلة بالأحداث : جعل من نفسه استاذا برع في مختلف المعارف والفنون الى جانب الفلسفة : فكان منطقيا ورياضيا واجتماعيا ومؤرخا وفقهيا في القانون وعالما بالطبيعة واللغة والسياسة والدين . واهتدى ، **مع « نيوتن » في وقت واحد ، الى حساب اللامتناهى في الصغر** . وانشأ **منطقا جديدا** ، حين اضفى على المنطق التقليدى صورة حسابية . وجمع في فكره شتى المطامح الثقافية المتعارضة السائدة في عصره ، ونهض بالعبء الثقيل الذى خلفته له اربعة او خمسة تقاليد مختلفة وزودته به عبقرية امتين او ثلاث من الأمم المتقدمة . ولئن كنا نجد لدى الفيلسوف رواسب من التراث القديم والوسيط مع تراث عصر النهضة وتراث القرن السابع عشر ، فقد جاوز فكره ذلك كله

واصبحت له خصائصه المميزة ، حتى ان الشارح الذى يريد أن يتابع دراسة آراء ذلك الفيلسوف يجد نفسه مضطرا الى الاقتصار على جانب واحد من جوانب التخصص المختلفة التى لمع فيها اسمه وان يرد الى هذا الجانب كل ما عداه .

* * *

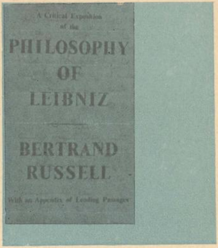
وذلك ما صنعه الكثيرون من الشراح المحدثين والمعاصرين ، حين صوروا لنا الفيلسوف فى صور مختلفة متباعدة : فبينما نرى صورة ليبنتز **الميتافيزيقى والجدلى** عند « تسلر » و « كونو فيشر » و « بوترو » و « دبلمان » و « كاسيرر » و « رسل » ، ونرى صورة ليبنتز **المنطقى** عند « كوتورا » و « رسل » ، ونرى صورة لليبنتز **الرياضى** عند « كانتور » ، وصورة لليبنتز **السياسى** عند « جوراور » و « ليفى – برول » ، وصورة لليبنتز **الصوفى** عند « جان باروزى » . وبينما نرى « كاسيرر » محاولا أن يقرب الشقة بين ليبنتز وكانط ، نرى بعض الكتاب المحدثين واصفا مذهب ليبنتز بعبارات من الفينومينولوجيا ، ونرى « بلاڤال » ذاهبا الى ان فلسفة ليبنتز انما تتضح فى ضوء نقده لديكارت . وكان ليبنتز نفسه قد احس فى حياته بأن النقاد سيعرفونه بالقياس الى أنفسهم او بالقياس الى تكوينهم العقلى ، فقال : « لقد وقع لى ما يقع عادة للمعتدلين من أصحاب المذاهب .. فالمشائيون يعدوننى من الديكارتيين ، والديكارتيون يتعجبون من اننى لم ارجع الى كل ما يزعمون لأنفسهم من أنوار » . ان لدينا الآن نحو عشر لوحات تصور الفيلسوف فى أضواء وظلال بلغ من اختلافها أن أصبح قريبا من المستحيل على من يراها أن يتبين أنها لوحات لشخصية واحدة !

واذا اردنا ان ناخذ مثلا مشهورا على هذا التباين فى التأويل وجدناه صارخا فى **كتابين عن ليبنتز ، أحدهما مؤلفه «جان باروزى» وعنوانه : « ليبنتز والتنظيم الدينى للأرض » ، والثانى مؤلفه برتراند رسل ، وعنوانه : « عرض نقدى لفلسفة ليبنتز »** . والناظر فى الكتابين لا يتردد فى أن يقول من اول وهلة : ما ابعد الفرق بين ليبنتز فى تصوير باروزى وليبنتز فى تصوير رسل ! ولكن تفسير هذا الاختلاف الكبير يصبح واضحا ميسورا اذا اتبعنا « **المنهج الجوانى** » فى البحث والفهم : عندئذ نتبين أن « باروزى » مؤلف كتاب كبير عن « **سان جان دو لاكروا ومشكلة التجربة الصوفية** » ، وأن رسل مؤلف كتاب مشهور عن « **مبادىء الرياضة** » . كلا المؤلفين اذن قد اتخذ من قبل موقفا فكريا معينا ، هو ثمرة تصوره الخاص للعالم أو ثمرة هذا الذى يسميه الألمان « ڤلت انشاوونج » . فلا بدع ان نجد عند كل منهما استعدادا سابقا لابراز جانب بعينه من جوانب الفكر الليبنتزى وتسليط الأضواء عليه دون سواه : وهذا الموقف يمكن أن نعتبره موقفا سائغا مشروعا ، ان لم يكن مما لا سبيل الى تجنبه او التخلص منه .

* * *

والآن وقبل أن نتناول بالعرض والتعليق كتاب رسل عن ليبنتز ، نود أن نشير الى الظروف الفكرية التى الف فيها كتابه ، كما جاء فى تصديره للطبعة الأولى (سنة ١٩٠٠) قال :

« لا بأس من ان اورد بعض ملاحظات شخصية قد تفسر لم رايت أن كتابا عن ليبنتز ربما جاء فى أوانه . ففى فترة الصوم الكبير من سنة ١٨٩٩ ألقيت سلسلة من المحاضرات عن فلسفة ليبنتز فى ترينتى كولدج بكامبريدج . وحين كنت اقوم باعداد هذه المحاضرات لم أجد فى دراستى لأغلب الشراح الكلاسيكيين واغلب المؤلفات المتعاقبة التى كتبها لليبنتز ما استنير به فى معرفة الأسباب التى ساقته الى هذا الرأى أو ذاك من آرائه . لم ذهب ليبنتز مثلا الى أن « **المونادات** » لا يمكن ان يؤثر بعضها فى بعض ؟ وكيف اقتنع بأن **اللامتميزات** ذات هوية واحدة ؟ وما معنى **قانون السبب الكافى** ؟ هذه المسائل وكثير غيرها بدت لى مفتقرة الى جواب ولم يتيسر لى الحصول عليه . كنت احس – كما احس كثيرون غيرى – أن **المونادولوجيا** كانت ضربا من القصص الخيالية الخلابة ، وربما كانت متسقة فيما بينها ، ولكنها خرافية جدا . ولبثت على هذه الحال زمنا حتى قرأت كتاب **المقال فى الميتافيزيقا والرسائل الى أرنو** . وفجأة اذا بفيض من النور يغمر كل ركن من اركان ذلك البناء الفلسفى ، فرايت كيف ارسيت دعائمه وكيف انبثق منها بناء فوق بناء . وبدا لى أن هذا النسق الذى يبدو خياليا يمكن استخلاصه من عدد قليل من المقدمات البسيطة التى كان من الممكن ، بدون النتائج التى استخلصها ليبنتز منها ، لكثيرين من الفلاسفة ان لم يكن لجميعهم ان يقبلوها عن طيب خاطر . ولم يكن يبدو لى مخالفا للمعقول أن اؤمل ان الفقرات التى لاح لى انها قد اضاءت كل شىء تحدث عند غيرى الانطباع نفسه الذى أحدثته عندى . واذن فقد بدأت بالنظريات المتضمنة فى تلك الفقرات ، وسعيت بقدر ما فى وسعى الى بيان ان نظرية « **المونادات** » قد استخلصت استخلاصا محكما من عدد قليل من **المقدمات** .



واذن **فالموناد** لا تبدو فى بداية العــرض بل فى نهاية سلسلة طويلة تمهيدية من الاستدلالات . ولابد من التسليم فيما أظن بأنه اذا كان هــذا العرض صحيحا فان قيمة ليبنتز من حيث هو فيلسوف اكبر جدا من القيمة التى نخرج بهــا فيما كتب من بحوث تقليدية » .

* * *

وفى التقديم الذى كتبه رســل للطبعــة الفرنسية المنشورة سنة ١٩٠٨ ، نراه يوجه الأنظار الى **كتابين قيمين جدا نشرهما «كوتورا» عن « منطق ليبنتز »** (١٩٠١) و « رسائل صغيرة ومقتطفات غير منشــــورة لليبنتز » (١٩٠٣) ويقول :

« حين عرضت رأيى فى ان فيزيقا ليبنتز قائمة على المنطق الذى بسطه فى **الرسائل الى ارنو** ، لم اجد مندوحة من الاستناد ، فى تأييد دعواى ، الى عدد من النصوص قليل نسبيا وقد اكتشف مسيو كوتورا ، عند فحصه لمخطوطات ليبنتز ، عددا من الوثائق ذات الأهمية الكبيرة . واغلب الظن ان الناشرين السابقين اهملوها ، لأن الفكرة التقليدية عن ليبنتز كانت قد بلغت من التشبث بالأذهان حدا حال بينهم وبين ان يروا مالها من أهمية . بيد ان هذه الوثائق فى نظرى لا تدع اليوم مجالا للشك فى ان الدرســــات المنطقية التى قام بها ليبنتز كانت هى العــامل الذى حــــدد ميتافيزيقاه ، وتؤكد على وجه الخصوص ان نظره فى علاقة الموضوع بالمحمول قد اداه الى فكرته فى الموناد ، وانها **غــير ذات نوافذ** . ويلوح لى ان هذه الوثائق تبين ايضــا ان نظريات ليبنتز الحقيقيــة لا تزال من بعض الوجوه ابعد عن الفكرة التقليدية مما قدرت . ويـــــدو ذلك بوجه خاص فيما يتعلق بمبدأ السبب الكافى . لقد فسر مسيو كوتورا هـــذا القــانون على انه تأكيد للقول بأن فى كل قضية صادقة يكون المحمول متضمنا فى الموضــوع : ومن العسير امام النصوص التى نشرها كوتورا ان نرفض هذه النتيجة التى تجبه الأبصار » .

* * *

وفى الفصل الأول بعنوان **«مقدمات ليبنتز»** نرى رسل يعدد هذه المقدمات ــ وبعضها قد صرح به ليبنتز وبعضها لم يصرح به ــ ثم يجملها فى خمس مقدمات :

١ ــ ان لكل قضية موضوعا ومحمولا .

٢ ــ ان الموضوع يمكن ان تكون له محمولات هى صــفات موجودة فى لحظات مختلفة (هذا الموضوع يسمى « جوهرا »)

٣ ــ ان القضايا الصــــادقة التى لا تقرر الوجود فى لحظــــات معينـــة تكون ضرورية وتحليلية ، ولكن القضايا التى تقرر الوجود فى لحظات معينة تكون حادثة وتأليفية . وهــذا الضرب من القضايا يعتمد على العلل الغائية .

٤ ــ الأنا جوهر .

٥ ــ الادراك الحسى يزودنا بمعــرفة عالم خارجى ، أى بوجــــودات اخـــرى غير ذاتى واحوالى .

وبعد ان صرح **« رسل »** فى هذا الفصل من كتابه بانه سيتناول أولا الجـــانب المنطقى فى


د . ديكارت

مذهب ليبنتز ، وأنه سيتناول أخيرا الكلام عن النفس والله والأخلاق ، اضاف عبارة ذات دلالة، فقال : « مع ان الموضـــوعات التى عولجت فى الفصول الخمسه الأخيرة من الكتاب قد شغلت مجالا فسيحا فى كتابات ليبنتز ، الا أنها أقل امتاعا (من الموضـــوعات المنطقية) . ولذلك سنبحثها باوجز مما بحثنا الأجزاء الاولى والأكثر اصالة من تدليله . ولهذا المسلك ايضا سبب آخر : وهو ان هذه الموضوعات على درجة من الاهمية والصعوبة اقل من موضوعات الفصول الاولى » .

* * *

ولا حاجة بنا هنا الى التنويه بمكانه رسل فى الفلسفة المعاصرة وقيمة مؤلفاته فى المســـائل الرياضية والمنطقيـــه ، ومساهمته المثمرة فى ارســـاء قواعـــد المنطق الجـــديد المسمى «لوجستيك» . ولكننا نود ان نقول ثمة مجملة عما لكتابه عن فلسفة ليبنتز من خصـــائص متميزه وما يجعل له قيمة فريدة . ويبدو لنا اولا ان من المفيد ان نرى فلسفة ليبنتز يقـوم بدراستها رجل مثل رسل ، هو رياضى ومنطقى ومشغول بما شغل به ليبنتز من مشكلات اثارتها العلاقات القائمة بين الرياضة والمنطق ، ومشغول كما شغل «ليبنتز» بارساء قواعد «اللوجستيك» بصفة نهائية .

وقد كانت نقطة البدء عند رسل فى بحوثه **عن ليبنتز أن يرى كيف أن واحـــدا من أكثر العبقريات فى القرن الثامن عشر وضع مشاكل معينه فى المنطق والميتافيزيقا كان يلتمس لها هو نفسه حلا شافيا . فاخذ يتساءل أولا : هل من الممكن من تعريف منطقى للحكم ، أن نستخلص فكرة عن الجوهر ؟ . وهل من الممكن بعد ذلك أن نقيم على هـــذه الفكرة عن الجوهر ميتافيزيقا سليمة** ؟ ومضى رسل يدعم هذه الفكرة بما يتيسر له من وثائق وفقا لقواعد المنهج التـــاريخى . وواضح ان رسل قد اختط لنفسه خطة مفيدة، فلم يجعل مهمته أن يقدم لنا عرضا كاملا لفلسفة ليبنتز يلقى الضـــوء على جميـــع عناصر تلك الفلسفة المعقدة ويضع كل عنصر منها فى موضعه وفقا لأهميته بالنسبة الى غيره ، فان هذه ربما كانت مهمة مستحيلة ، نظرا لأن نشر مؤلفات ليبنتز اوائل هذا القرن كان جاريا لم يفرغ بعد. ولكن رسل قصد الى شىء آخـــر : عمد الى **توجيه جهده لدراسة جانب واحد من المذهب الليبنتزى رأى أنه هو الجـــانب الرئيسى الذى تعتمد عليه الجوانب الأخرى ، فجعل مدار بحثه نظـــرية الجـــوهر من الناحيتين المنطقيـــة والميتافيزيقية** ، على نحو ما بســـطها الفيلسوف حوالى سنه ١٦٨٥ . وقد راى رسل فى هـــذه النظرية اصرح واكمل تعبير عن فكر ليبنتز بعد أن بلغ تمام نضجه الفلسفى . صحيح ان رسل لم يمنع نفسه من الانتفاع بالنصوص السابقة واللاحقه لهـــذا التاريخ ، ولـــكنه انما وجد فى **«المقال فى الميتافيزيقا»** وفى **« الرسائل الى أرنو »** دعائم هذا النسق وقوامه . ومن هنا سعى الى استخراج المقدمات التى استخلص منهـــا كل ما عداها ، لكى يصوغها فى ادق صورة ممكنة ، ولكى يرينا كيف استخلص ليبنتز من هـــذه المقـــدمات القضـــايا الرئيسية فى ميتافيزيقاه (نظرية الجوهر ، ونظريه الحقـــائق الضرورية والحقـــائق الحـــادثة ونظـــرية المكان والزمان والمتصل ، ونظرية المادة ، ونظرية « الاتســـاق المقدر من قبل » الخ) . وينتهى رسل الى تقرير أن الجـــانب الأخلاقى من المذهب الليبنتزى لا يتصل بالمبادىء الا برباط مهلهل ان لم يكن مصطنعا .

* * *

ونستطيع الآن أن نلاحظ على هذا الكتاب ـ كما لاحظ « ليڤى ـ برول » من قبل ـ أنه حتى بعد التأويل « النسقى » المتين الذى أدلى به برتراند رسل ، وحتى بعد نشر النصـــوص المخطوطة التى يرجع الفضل فيهـــا الى « لوى كوتورا » ، والتى زودها الناشر بشروح بارعة ، يبدو **أن الشك فى ثبوت دعوى « رسل » لا يزال قائما** وله مســـوغاته العـــديدة . وليس من المستطاع اليوم ، بعـــد المخطوطات الكثيرة التى ظهرت ابان النصف الأول من هذا القرن ، أن ننظر الى دعوى رسل الأساسية وكأنها شىء استقر وفرغ منه : لم يعد مقبولا أن يقال ان محور فلسفة ليبنتز هو منطقه ، ولا أن قضية « تضمن الموضوع للمحمـــول » هى المفتـــاح الرئيسى للمذهب الليبنتزى . ان لمذهب ليبنتز عند الباحث المحقق مفاتيح كثيرة . ومهما يكن

من أهمية كتاب « **المقال فى الميتافيزيقا** » وأهمية « **الرسائل الى أرنو** » فاننا لا نستطيع ان ننسى أن ليبنتز نفسه كثيرا ما عرض القضايا الرئيسية للميتافيزيقا فى ترتيب آخر مختلف جدا ، وبعيد عن كل اعتبار منطقى : مثال ذلك ماتجده فى رسالته « نسق جديد للطبيعة وللاتصال بين الجوهر » أو فى «المونادولوجيا» . ان النصوص التى آثر « رسل » أن يعتمد عليها ، كالنصوص التى نشرها « كوتورا » ترينا فلسفة ليبنتز من «وجهة نظر» معينة . ولكن **وجهات نظر أخرى ،** مختلفة كل الاختلاف عن هذه ، لها الحق ايضا فى أن تدعى ، على حد قول ليبنتز نفسه ، انها « تعبر » عن العلاقة النسقية بين القضايا . وليس من قصدنا أن نخوض هنا فى مناقشة هذه المسألة العويصة ، ولكنا نرى مع ليفى برول أن رسل قد شيد على الأساس الذى اختاره هو بناء جديدا للنسق الفلسفى بعض اجزائه رائعة ، مثال ذلك تعمقه فى بسط نظرية الحقائق الحادثة ونظريتى المكان والمادة .

وواضح أن رسل معجب بليبنتز ، وقد افصح هو نفسه عن ذلك فى كتابه . ولكن هذا الاعجاب لم يحل بينه وبين أن يستعمل كامل حريته فى نقد الفيلسوف الميتافيزيقى الكبير : نراه ينبه فى غير رفق الى مواضع عند ليبنتز يجد فيها شيئا من « قلة التماسك » تارة ، أو « انعدام الاتساق » أو « السخف » أحيانا .

ولا ريب أن هذا الاستقلال فى الحكم افضل من التبعية والخضوع . فقد استطاع رسل ، دون أن يمس الاحترام الواجب للعبقرى ، أن يلقى ضوءا ساطعا على قيمة المذهب من ناحية المنطق وعلى عيوبه ايضا . وعلى هذا النحو بين رسل اروع بيان أن العلاقات بين « دينامية » ليبنتز وميتافيزيقاه ــ وهى علاقات امتدحها كثير من المؤرخين ورأى فيها ليبنتز نفسه احدى مفاخره ، يشوبها فى الحقيقة التباس لا يمكن أن يزول ، وانها فى الواقع من اكثر نقاط المذهب استحقاقا للنقد .. وصحيح أن نظرية ليبنتز عن الجوهر منطوية كلها فى المبدأ المشهور **ان المحمول متضمن فى الموضوع ،** وانه يجب أن يكون الموضوع محتويا على المحمول بحيث أن من يفهم حق الفهم فكرة الموضوع يحكم كذلك بأن المحمول يخصه ، (مقال فى الميتافيزيقا ، الفصل الثامن) . وبالاستعانة بهذا المبدأ يستطيع عالم كامل ــ ليس هو العلم الانسانى مع ذلك ــ يستطيع أن يستخلص من جوهر ما عددا لا متناهيا من الصفات والخصائص الضرورية أو الحوادث الممكنة التى يجب ان تثبت لهذا



ا . كاسيرر

الجوهر . **ولكن ليبنتز فى عرضه الأخير لمذهبه لا يرى اطلاقا أن المبدأ المنطقى هو المصدر الوحيد للحقيقة الميتافيزيقية** . ويرى ان الاقتصار على استعمال الاستنباط التحليلى يؤدى ضرورة الى واحدية « سبينوزا » (انظر : برونشفتيك : « **سبينوزا ومعاصروه** » ، ص ٢٤٥) أضف الى هذا أن منطق الهوية القائم على مبدأ « عدم التناقض » لا يكفى لتبرير الانتقال من الممكن الى الواقع ، لأنه لا يسر لنا أن نفسر كيف أن بعض الماهيات تظل على حال مثالية محضة ، أى فى الذهن فقط ، وان بعضها الآخر يصل الى الوجود . فاما ان لا يوجد شيء ، واما ان الممكنات تتحقق كلها على السواء ؛ وفى هذا يقول ليبنتز نفسه : « يجب أن نتصور الله على غرار سبينوزا موجودا لا علم له ولا ارادة ، بل يخلق كل شيء حسنا كان أو قبيحا بلا تمييز ، اذ انه لا يبالى بالأشياء ، وبالتالى لا سبب لديه يجعله يرجح وجها على آخر . وعلى هذا النحو اما ان لا يفعل شيئا أو أن يفعل كل شيء » ، ولكى نفسر انتقال الممكن الى الوجود نحتاج الى اثبات وجود اله متعال بائن عن العالم ، كما يقول متصوفة الاسلام . وهذا الاله ذو علم وارادة : علم الله هو قانون الممكنات ، يعلم جميع الماهيات . لكن

ارادته هى قانون «الممكنات المتصاحبة الوجود»، فهى تختار من جملة الماهيات ما يستطيع اذا انتقل الى الوجود ان يؤلف العالم الذى هو احسن العوالم الممكنة .

واذن فمن قلب المنطق الليبنتزى انبثق هذا النداء ، وهو نداء المعانى اللاهوتية والاخلاقية . ولنقرأ هذه السطور الصريحة التى كتبها ليبنتز نفسه : « ان ملاحظاتى على جسندى ومالبرانشي وديكارت وسبينوزا وكوك انما تعين على تهيئة الأذهان (لتفهم مذهبى) . قد لا استطيع دائما ان اتوسع فى شرح آرائى ، ولكنى احاول دائما ان اقول قولا سديدا . لقد بدات تأملاتى متفلسفا ، ولكنى اختتمتها متدينا . وان من اكبر مبادئى انه لا شىء يحصل بلا سبب ، وهو مبدأ من مبادىء الفلسفة . غير أنه فى صميمه ليس شيئا آخر غير اعتراف بالحكمة الالهية ، وان لم اكن تعرضت له اولا » (كتالوج مخطوطات ليبنتز بمكتبة هانوفر ، نشر بوهمان ، فاسفته ، ١ ، ٣٩) .

وقد ألح ليبنتز نفسه غير مرة على الفرق الكبير بين التحليل المنطقى المحض الذى يجرى على المتجانس ، وبين التأليف الكيفى الذى يجرى على اللامتجانس ، وبعبارة أخرى **فرق ليبنتز صراحة بين « الكم » و « الكيف »** ، ونبه الى ما يقع بين الناس من خلط فى هذا الأمر (برونشفيك ص ٢٥٢) . وكان ليبنتز الرياضى البارع يؤكد بعد پسكال ان هناك فرقا كبيرا بين « روح الهندسة » وروح الفلسفة !

وها هو ذا يكتب الى « تشرنهاوس » عن مالبرانش : «لم يكن فى استطاعتى ان امنع نفسى من الضحك حين رايته يظن ان الجبر هو اول العلوم وابلغها تأثيرا ، وان الحقيقة ما هى الا رابطة بين مساواة وعدم مساواة ، وان الحساب والجبر هما جماع المنطق الصحيح . ومع ذلك فانى لا ارى انه هو نفسه ملم الماما كافيا بعلم الجبر ؛ والمدائح التى يضيفها على الجبر كان ينبغى ان توجه الى علم الرمز على العموم ، ذلك العلم الذى ليس الجبر الا عينه جزئية محدودة منه » .

أما موقف ليبنتز من الميتافيزيقا فلا ينبغى أن ننسى أنه هو الذى كتب الى احد معاصريه فى فبراير سنة ١٦٩٧ **يقول ما معناه أن مسائل كثيرة تسترعى انتباهه ولكن « الله والنفس أهمها جميعا »** ، وهو الذى صرح لمالبرانش بقوله : « ما عسى ان تكون سائر الأشياء بالقياس الى الله والى النفس ؟ » . ان الحقائق الميتافيزيقية العامة عند ليبنتز هى أخصب من اى حقيقة أخرى وهو يعشقها فوق ما يخطر على قلب بشر » ، كما كتب الى مالبرانش فى يوليو سنة ١٦٧٩ — ويقول ان حقائق الميتافيزيقا هذه قد زودته عن العالم بتلك النظرة الضافية التى وصفها « سكرتان » فى قوله : « فى كل ما كتبه ليبنتز يشعر الانسان بالاطمئنان لدى ذهن ارتفع فوق المظاهر ، ذهن لا يرى الوحدة بين الكائنات حلما يسعى الى تحقيقه ، بل ذهن قد تسلم المفتاح الذهبى الذى يفتح الأبواب كلها . ان الطبيعة والذهن المخلوق والله نفسه — كل اولئك يبدو تفسيره ميسورا بين يدى فكر واحد » .

ونخالف برتراند رسل فيما ذهب اليه من وصف مذهب الاخلاق عند ليبنتز بانه مذهب قد بلغ الذروة من التناقض . ان رسل نفسه يعترف باهمية العلل الغائية فى مذهب ليبنتز ، وانه بهذا قد جعل للأخلاق اهمية كبيرة فى فلسفته . والواقع ان مذهب الاخلاق عند ليبنتز من أطرف مذاهب الأخلاق الحديثة . وحسبنا ان نورد ملاحظات سريعة مستقاة من نص أورده برتراند رسل نفسه ، ومنه يستفاد **أن الأخلاقية عند ليبنتز قد اتسمت بسمعتين أصليتين ، هما الجوانية والوعى** . وهذه الجوانية هى التى تفرق عنده بين الجبرية والحرية : « فالمجبر هو ما يأتى مبدؤه من الخارج » (ويقصد ليبنتز بمبدأ الشىء السبب الكافى فى تغيراته) . — اما الحرية فهى عنده **« تلقائية أو عفوية مقرونة بالفهم »** . ولذلك لم يكن الحيوان حرا ، وان كانت له تلقائية ، لأن ارادته ليست مقيدة بمعرفة الخير . وبالوعى يسمو الحيوان الناطق الى الانسانية . والانسان حر حين يتصرف تصرفا تلقائيا مقرونا بالفهم . **وارادة الانسان تكون حرة بمقدار ما يكون فاعلا وايجابيا ، بمعنى أن يتصرف وهو على بينة من أمره** ، أى أن يفكر ويعمل وهو واع لفكره وعمله. ومعنى هذا أن يستهدى بافكار واضحة متميزة. فبمقدار ما نتصرف مدفوعين بشهواتنا واهوائنا نكون عبيدا ، وبمقدار ما نتصرف وفقا للعقل نكون احرارا .

* * *

برغم الملاحظات التى أوردناها لا يسعنا الا ان نقرر بأن كتاب رسل عن فلسفة ليبنتز ، ذلك الكتاب الجيد المبتكر المتين الذى لا يخلو مع عمقه من روح الدعابة ، ينطوى على أفكار كثيرة فى مجلد صغير ، ويحمل القارىء على أن يفكر بنفسه فى فلسفة ليبنتز وغيره من الفلاسفة قدماء ومحدثين ومعاصرين .

دكتور عثمان امين

الفيلسوف الرياضى فى منطقه الجديد



تاريخ الفلســـفة سجل لمجموعة الأحكام والتصورات التى أطلقها الفلاسفة على الوجود ككل ، على الكون فى مجموعه ، على الحياة فى معناها الشمولى . بكل ما اشتملت عليه هذه الأحـــكام وتلك التصورات من نظرات دينيـــة الأحـــكام وتلك التصورات من نظرات دينيـــة وأخلاقية وجمالية ، لم تكن فى حقيقتها الا تعبيرا عن أمزجة الفلاسفة وتجـاربهم الشخصية . **وبرتراند رسل ينظر الى الفلسفة بهـذا المعنى على أنها فلسفة غير علمية . ويقدم لنا بدلا منها فلسفة علمية أو فلسفة تصطنع المنهج العلمى.** والفلسفة الجديرة بهذه الصفة عند رسل هى الفاسفة التى لا تكتفى فقط باخـــراج الدين والأخلاق وعلم الجمال من حسابها ، بل تكف أيضا عن تقديم تصورات تتعلق بالوجود ككل . أكثر من هذا . الفلسفة العلمية فى نظر رسل لن تسمح لنفسها أن تتحدث عن الأشياء المادية والأشخاص الآخرين ، مفترضة أن لها وجودا ثابتا دائما . اذ أن هذه الأشياء وتلك الأشخاص لا تتمتع بما نظن أنها حاصلة عليه من وجود . **والنتيجة لهذه النظرة أن تلوذ الفلسفة بالوجود الوحيد الذى تطمئن اليه ؛ وهو الوجود المنطقى.** أنظر مثلا الى عبارة كهذه : « اذا كانت س عضوا فى الفئة أ ، وكان كل عضو فى الفئة ا عضوا فى

● الآراء التى يعتنقها أصحابها بحرارة العاطفة هى دائما الآراء التى ترتكز على أساس متين ؛ فالعاطفة المتأججة هى مقياس ما يعوز صاحبها من اقتناع عقلى بآرائه .

من « مقالات فى التشكك » (١٩٢٨)

دكتور يحيى هويدى

الفئة ب ، فان س لابد أن تكون عضوا فى الفئة ب ، أيا كان كل من س ، أ ، ب » . هذه العبارة تقدم لى وجودا لا أستطيع ان اشك فيه . وفوق ذلك ، فانها تقدم لى وجودا عاما ، وينطبق ما تقرره على كل ما فى الكون حاضرا وعلى كل ما يمكن ان يوجد فيه مستقبلا ، دون ان تشير فى مدلولها الى وجودات بعينها .

الفلسفة بهذا المعنى تصبح هى وعلم المنطق سواء بسواء . والمهمة الرئيسية التى اضطلع بها رسل هى أن « **يمنطق** » **الفلسفة** كلها من أجل ان يحقق هذا الهدف : وهو ان تقلع الفلسفة عن دراسة **الوجود الكلى** ، وان تقنع بدراسة **الوجود العام** . وقد يستخدم البعض هذين التعبيرين بمعنى واحد . لكن الوجود العام فى فلسفة رسل يدل فقط على هذا الوجود المنطقى الذى اراد ان يحصر فيه الفلسفة كلها .

منطق صورى جديد

وعلم المنطق الذى اراد رسل أن يرجع الفلسفة كلها اليه يتصف بأنه صورى . الا أن علينا ان نحدد معنى كلمة «**صورى**» عند رسل . وذلك لأن المنطق الأرسطى يوصف هو الآخر بأنه صورى . والفارق بين الصورية هنا والصورية هناك كالفارق مابين السماء والأرض . فالمنطق الأرسطى منطق سيىء ، يتخذ موضوعاته من العالم الخارجى ، ويسلم مقدما بقيام هذه الموضوعات فى الطبيعة ، وبوجودها هناك وجودا لا شك فيه . وقد استهدف واضعه من ورائه ان يتجه الى الطبيعة ليتتبع على ارضها كيفيات الأشياء ، ماهو عرضى منها وما هو ثابت ، ليصل من ذلك الى تحديد الصورة النوعية التى تندرج تحتها الأفراد أو العناصر ، متمشيا فى ذلك مع روح الثقافة والعلم فى عصره . ذلك العصر الذى كان يؤمن بقيام انواع ثابتة فى الطبيعة ، ويحصر مهمة العالم فى ملاحظة تداخل الأفراد فى الأنواع والأنواع فى الأجناس او تخارجها منها . وبهذا المعنى ، فان المنطق الأرسطى كان « **منطق الصورة** » (اى ان مدار البحث فيه هو الصورة النوعية او الماهية الثابتة التى كانت محور الارتكاز فى مباحث ارسطو فى الحد والقياس والعلة والحركة .. الخ) . أو ـ اذا شئنا ـ كان هذا المنطق « **منطقا صوريا** » ، لكن لا بمعنى انه يهمل الواقع ، ويسقط من حسابه مادة الفكر كما هو شائع عنه ، بل بمعنى أن الباحث فيه لا يستطيع أن يقدم جديدا ، لأن عليه أن يسلم تسليما بما هو موجود وثابت ، ولأنه يكتفى بتقرير ماهو واقع أو ما يظن انه واقع ، ولأن العلم فى تصور كهذا قد رسمت نتائجه مقدما ، واصبحت جميع أوراق اللعب فيه مكشوفة . وذلك باعتبار ان العلم هنا خاضع خضوعا تاما للميتافيزيقا ، وأنه ، سواء كان علما تجريبيا أم منطقيا ، سيكون مجرد تعبير عما ركب فى الطبيعة منذ الأزل ، الا وهو أن الفرد يندرج تحت هذا النوع بعينه ، وأن هذا النوع ينتمى الى هذا الجنس بعينه . وفى كلمة واحدة ، أصبح العلم علما صوريا أو شكليا ، غابت فيه كل صفات البحث العلمى الحقيقى وهى التوقع والجدة وتغيير الواقع .

هذا المنطق الأرسطى الذى وصفناه الآن بانه شيئى وبانه منطق للصورة وبانه منطق صورى بالمعانى التى حددناها ليس هو المنطق الذى اراد رسل ان يرد الفلسفة كلها اليه . وذلك لأن المنطق الأرسطى يدور كما قلنا فى دائرة **الواقع** ، ومنطق رسل يدور فى دائرة **الممكن** . (انظر المنهج العلمى فى الفلسفة ، ضمن مقالات كتاب التصوف والمنطق) . والمقصود بالممكن هنا هو **الممكن اللفظى** ، الذى يتخذ موضوعه من هذا الوجود المنطقى العام الذى

اشرنا اليه فى الفقرة الأولى ، ويبحث لا فيما تدل عليه العبارة اللفظيـــة فى عالم الواقع ، بل فى **الصورة المنطقية** التى لهذه العبارة ، وفى العبارات اللفظيـــة الأخرى التى من الممكن أن تولدها . والاهتمام بالصورة المنطقية للعبارة اللفظيـــة تجعلنى أقول ان عبـــارة مثل : « الدولة غير المنحازة تقف بين الشرق والغرب » ، وعبارة اخرى مثل : « هذا الحمار يقف بين الكلأ والماء » لهما نفس الصورة المنطقية ، بصرف النظر عن معنى كل من العبارتين . اما الاهتمام بالعبارات اللفظية التى من الممكن ان تولدها العبارة الأصلية فهو البحث فى معنى هذه العبارة ، بالمعنى الذى يفهمه رسل من كلمة « معنى » . **والمنطق الذى يهتم بهذا كله سيوصف دون أدنى شـــك بأنه صورى ، لكن بمعنى مختلف تمام الاختلاف عن الصورية التى يوصف بها منطق أرسطو .**

نظرية فى المعرفة جديدة

هذا المنطق الصـــورى الجديد سيختلط موضوعه بنظرية المعرفة ، مفهومة على نحو جديد . **فنظرية المعرفة التقليدية** ــ كما يلاحظ ذلك رسل فى مقدمة كتـــابه « **بحث فى المعنى والصدق** » ــ **تتناول موضـــوعين رئيسيين : البحث فى الذاتى والموضوعى والتفرقة بينهما ، فى الصواب والخطأ . أما نظرية المعرفة كمـــا يفهمها هو ، فستجعل هدفها الرئيسى ترتيب معارفنا أو ما نظن أننا نعرفه عن العـــالم الى معارف أســـاسية ومعـــارف مستنتجة أو مستخلصة .** وترتيب معارفنا على هذا النحو سيكون الأساس فيه أن نبدأ بالصورة الخارجية التى تطالعنا عن العالم ، والتى نعتقد أننا نعرف العالم عن طريقها . وسنجد أن جزءا كبيرا من هذه المعرفة مرجعه العادة ، وأن جزءا آخـــر مرجعه الاتفاق والمواضعة ، وأن ثالثا قوامـــه « **المعتقد** » ، وأن رابعا قوامه « **الذاكرة** » ، وأن الجزء الذى نستطيع أن نثق فيه حقا ونقول عنه انه بمثابة الأرض الصلبة فى معرفتنا ضئيل جدا . خذ مثلا هذه الخضرة التى تطالعنا من الحشائش ، وهذه الصلابة التى نصف بهـــا الأحجار ، وتلك البرودة التى نشعر بها بجوار الثلج . (وهذه هى الأمثلة التى يضربها رسل) .

فهل هى كيفيات كامنة فى هذه الأشياء ؟ أم انها ادراكاتنـــا الحسية بخصوصها ؟ هـــل لمسى للشجرة هو الشجرة الملموســـة ؟ هل رؤيتى للشمس هى الشمس المرئية ؟ وعنـــدما أرى حجرا ، فهل أستطيع أن أزعم أننى رأيت حجرا حقا أم أننى أدركت صلابة معينة أطلقت عليهـــا تواضعا واتفاقا اسم الحجر ؟ **معـــارفنا التى نجمعها حول العالم وحول مافيه من أشياء ينبغى أن تنظم وترتب ، وأن نشك فى مقوماتها شـــكا قريبا من شك ديكارت ، وان كان لا يمت اليه فى روحه العامة من حيث أن الباعث على هذا الشك الأخير لم تكن الا رغبة ديكارت فى أن يقيم اليقين الذى أقامه بعد الشك على أسس ميتافيزيقية . أما الشك فى المعرفة الانسانية عند رســل فان الهدف من ورائه أن نقوم بنوع من « الغربلة » لمعارفنا ، نميز فيه بين نوعين من المعرفة : المعرفة باللقاء ، أو بالاتصال المباشر ، والمعرفة بالوصف .** والنوع الأول يضم الوقائع البسيطة أو الحـــد الأدنى من الوقائع التى لا تحتاج فى معرفتها الا الى مواجهة بين أعضاء حسك وبينها . وبالتالى فان الألفاظ أو الكلمات التى تقابلها يفهم معناها مباشرة من غير حاجـــة الى الاستعانة بكلمات أخرى أو ــ كما يقول رسل فى « **بحث فى المعنى والصدق** » ــ لا تحتاج فى تعلمها الى تعلم كلمة أخرى سابقة عليها (مثل : بقع اللون ــ لمسات الأصابع ــ الدقائق البسيطة للموجات الصوتية ــ الذرات الدقيقـــة فى الاحساسات ــ كقولك مثلا : هذه بقعة صفراء) . أما المعرفة بالوصف فهى عكس ذلك ، أى أنها المعـــرفة التى تبنى على تلك المعرفة الأساسية وتتضمن تركيبات عقلية فيها استدلال وفيهـــا ذاكرة ... الخ (كقولك مثلا : هذه منضدة) . فان هذا القول الأخير ليس مجرد تعبير عن وعيك بوجود الشىء المعروف بل يتضمن « حكما » عقليا ، هو الذى حكمت على أساسه بأن هذا الشىء الذى أدركته منضدة وليس شيئا آخر .

وهكذا نرى أن نظرية المعرفة كمـــا يفهمها برتراند رسل تسقط من حسابها المشـــاكل التقليدية مثـــل مشكلة العـــلاقة بين الذات والموضوع ، والأنا واللاأنا ، وتقصر مهمتها فقط على وضـــع سلم للمعرفة يكون فى أول درجاته المعرفة باللقاء ، وتحتل المعرفة بالوصف درجاته الأخرى . ووصولنا الى هذا السلم سيكون عن طريق تحليلنا للغة الشائعة واللغة العلمية على السواء . وهذا التحليل اللغوى سيكون هـــو المفهوم الجديد لنظرية المعـــرفة ، وسيكون فى الوقت نفسه جزءا هاما من مفهوم المنطق عند

رسل . وسيؤدى الى التفرقة بين نوعين من **اللغة : لغة شيئية ولغة منطقية .** وليس المقصود باللغة الشيئية اللغة التى تحتوى على كلمات تقابل اشياء او موضوعات خارجية بالمعنى الشائع لكلمة اشياء . بل المقصود بها اللغة التى تحتوى على كلمات تفهم معانيها فى عزلة عن المعانى الأخرى ، وهى الكلمات التى حصلنا عليها بالمعرفة باللقاء . أما اللغة المنطقية فهى التى تحتوى على الفاظ بنائية (مثل و ، أو ، اذا) وستتضح لنا فيما بعد .

منهج التحليل

لكن ماهو المنهج الذى اتبعه رسل ليصل الى كل هذا الجديد ؟ انه منهج التحليل . وقد اصطنع رسل هذا المنهج لاعتقاده بان كل ماتبدا به المعرفة الشائعة والمعرفة العلمية من مقدمات نظنها معلومة وواضحة ليست فى حقيقتها الا مجهولة وغامضة . ولهذا فان بوسعنا **أن نعرف منهج التحليل بأنه منهج الانتقال من المجهول الى المعلوم ، أى الى المعلوم الذى سنصل اليه عن طريق المعرفة باللقاء ،** وهو ينحصر فى بعض الاحساسات المباشرة العابرة التى تتطلب حضورا مباشرا للشىء . وبرتراند رسل يصف لنا هذا المنهج التحليلى بأنه يقوم على الشعار الانجليزى التقليدى **« فرق تسد »** بمعنى : « قسم الشىء الى اجزاء تصل الى معرفة اوضح عنه » . يقول رسل : « فرق تسد . هذا هو شعار النجاح فى الفلسفة كما هو شعار النجاح فى أى ميدان آخر » **(من كتاب التصوف والمنطق) .**

وهذا المنهج يهدف الى أمرين : الوصول الى الوحدات الأولى التى يتألف منها الفكر معبرا عنه فى الكلام . ومهاجمة المذاهب الفلسفية التى تقوم على التأليف المذهبى ، ولا تسمح للعلاقات بأى وجود فى النسق الفكرى الذى تقدمه . وعلى العكس من هذه المذاهب ذهب رسل الى **أن للعلاقة كيانا مستقلا** لا يمكن اذابته فى أحد الطرفين ولا يمكن رده كذلك الى وجود آخر : قد يكون هو الذات العارفة كما هو الحال فى المثالية الذاتية عند **باركلى ،** وقد يكون هو المطلق او الكل الأكبر كما هو الحال فى مثاليات مثل مثالية **ليبنتز** و **هيجل** و **برادلى .** ولهذا السبب فان رسل يشن فى جميع كتبه هجوما لا هوادة فيه على المذاهب المثالية التى اهدرت حقوق « العلاقات » فى عالم الفلسفة . واراد هو ، على العكس من ذلك ، أن يعترف لها بها ، عن طريق منهجه التحليلى .

التحليل الذرى لعناصر التجربة

وبعد ان حددنا على هذا النحو الاطار العام الذى نأمل أن يكون قد ادى الى توضيح مفهوم المنطق عند رسل والى ابراز منزلته فى فلسفته كلها ، سنكتفى فى الجزء الباقى لنا من المقال باشارات سريعة الى بعض النظريات الرئيسية التى استحدثها رسل فى الدراسات المنطقية ، وسنعقب عليها برأينا فيها .

ونود ان نشير اول الأمر الى ان **المنطق عند رسل له جانبان** يقوم كلاهما على التحليل : احدهما **جانب فلسفى والآخر رياضى.** ونستطيع ان نصل الى الجانب الأول اما عن طريق تحليل التجربة ، واما عن طريق تحليل اللغة . أما الجانب الرياضى فنصل اليه عن طريق تحليل المفاهيم والتصورات الرياضية وتحويلها الى مفاهيم منطقية . والنظريات التى استحدثها رسل فى المنطق والفلسفة نظريات حصل عليها من تحليله لعناصر التجربة الشائعة ومن تحليله للغة : سواء فى ذلك اللغة العادية ام لغة العلوم التجريبية والرياضيات .

ولعل أول ما يطالعنا فى التجربة الشائعة شىء اسمه المادة . **فما هى المادة ؟** بدا رسل فى كتابه « مشكلات الفلسفة » بتعريفها بأنها علة للمعطيات الحسية ، وبأنها موضوع فزيائى لابد من افتراض وجوده لنفسر به تلك الثغرات التى لا تستطيع تجربتنا الحسية أن تقدم عنها جوابا. لكنه سرعان ما تخلى عن هذا الموقف . وفى مقال له بعنوان **« طبيعة المعرفة باللقاء »** (نشر أولا عام ١٩١٤ فى مجلة المونست أو الموحد ، وأعيد نشره فى كتاب « المنطق والمعرفة ») وكذا فى مقال آخر له عن **« العلاقة بين معطيات الحس والفزياء »** (نشر فى كتاب التصوف والمنطق) اتخذ من المادة موقفا آخر بدت فيه على انها حزمة من الاحساسات . واصبحت مجرد « رمز » لا يشير الى وجود فزيائى مفترض ، بل تدل على « فئة » او مجموعة من المظاهر تبدو أمام الشخص المدرك والأشخاص المدركين على انها مجموعة من الأوجه او « من زوايا المراقبة » تضم اسرة هائلة من اللقطات .

والأمر شبيه بذلك فيما يتعلق بنظرة رسل الى الشعور . فبعد ان كان يقول عنه انه النفس اصبح يدل عنده على فعل اللقاء الذى يقوم به الانسان ليعرف به ماحوله ، ولم يعد له كيان او قوام بذاته ، بل اصبح عنده كما هو الحال عند **وليم جيمس** فى مقاله الشهير عن الشعور ،

مجموعة حالات عقلية ، أو فئة من الحـــالات العقلية .

وما دام الاختلاف بين ماهو مادى وما هو ذهنى قد تضاءل الى هذا الحد ، باعتبار أن كلا منهما لم يعد ((جوهرا)) ، فقد أصبح الطريق ممهدا لأن يتخلى رسل عن الثنائية التى بدأ بها فلسفته وفصل فيها بين ماهو ذهنى وما هو مادى ، وان يعلن عام ١٩٢١ فى كتابه ((**تحليـل العقل**)) نظريته فى ((**الواحدية الحيادية**)) وهى النظرية التى تقرر انه لا وجود لخصائص طبيعية تميز بين ماهو مادى وما هو ذهنى ، لأن قوام العـــالم كله فى جانبه المادى والذهنى ليس الا مجموعة من ((**الحوادث**)) . ولا ينبغى لنـا ان نفهم هذه الكلمة فى معناها الشائع حين نستعملها لندل بهـا على حادثة او حوادث وقعت . بل ينبغى ان نفهمها بمعنى خاص ، قريب جدا من **المعنى الذى استعملها فيه متكلمو السنة** حين اطلقوا كلمة الحوادث مفردها حـــدث وليس حادثة **على الأعراض أو صفات المادة التى لا تدوم**. وهذه الحوادث عند رسـل حوادث حيادية ، لأنها مزيج من الاحساسات المادية والصـــور الذهنية مضـــافا اليهـا أجزاء غير مدركة . ولا يهمنا هنا ان نحلل هـذا المزيج لنقف على وصف رسل للحوادث بأنها ((**حيادية**)) بمعنى انها ذات طبيعة وسطى تقف بين المثالية والمادية، بل يهمنا فقط ان نبرز هنـا ان الحوادث تعنى عند رسل **وحدات صغيرة جدا ، ليس لها حيز فى المكان او اتصال فى الزمان** . هـذا هو المعنى الهام الذى سنلمس بعــد قليل كيف استغله رسل فى علم المنطق . وقد وصف رسل هذه الحوادث فى كتابه الذى ظهر فى الأربعينات وهو ((**بحث فى المعنى والصدق**)) بأنها حوادث عليه ، تخضع لمجموعة من القوانين العليــة . وذهب الى ان **الترابط العلى بين الحوادث فى العـــالم المادى يختلف اختلافا نوعيا عن الترابط العلى الذى تخضع له الحوادث الذهنية** . ومعنى ذلك انه عاد فأخـــذ بنوع من الثنائية بين الذهنى والمادى ، وان كانت الثنائية هنا ليست ثنائية ديكارتية بين الجوهر المفكر والجوهر الممتد بل هى ثنائية فيما بين القوانين العلية التى تحكم العالم المادى من ناحية والذهنى من ناحيـــة اخرى .

مفاهيم جــديدة
لمصطلحات منطقية قديمة

وقد اقام رسل على أساس هـذا التحليل الذرى لعناصر التجربة فلسفته فى **الذرية المنطقية** التى ضمنها فهمه الجديد للمصطلحات المنطقية الشائعة . واطلق على التحليل مطبقا فى هـذا الميدان اسم التحليل الصورى .

فالاسم أو الحد فى المنطق القديم هو مايقابل موضوعا او شيئا محددا . لكن لم يعد هنـاك موضوع او شيء له قوام ثابت دائم فى رأى رسل. وذلك لأن معظم معرفتنا بالشيء تأتى عن طريق الوصف والمعرفة بالوصف متغيرة وتختلف من شخص الى آخر . والمعرفة الثابتة الوحيـدة والموثوق بها عند رسل هى المعرفة باللقـاء ، وهى المعرفة التى تقدم لنا ((**جزئيا**)) محددا ، مثل قولى : ((**هذه بقعة صوتية**)) . الأسماء الحقيقية اذن هى اسماء الاشارة متبوعة بتلك الجزئيات . لكن ما حكمنا على حدود نذكرها فى لغتنا العادية ، مثل : كتاب ـ منضــدة ، ونقصد بها موضوعات محددة ؟ يرى رسل ان هذه الأسماء لا تمثـــل مسميات بل هى فى حقيقتها رموز متفق عليهـا لأصناف ، أو هى اوصاف عامة لنكرات (**وهذا هو الذى يقصده بنظرية الأوصاف العـامة**) . فهنـاك صنف الكتاب ، وهنـــاك صنف أو فئة للمنضدة . يشتمل كل صنف منهـا على مجمــوعة من ((الحالات)) التى جمعتها وجمعهـا غيرى من ((زوايا المراقبة)) المختلفة حول الكتـــاب أو المنضدة . لكن الصنف نفسه لا يمثل حاصل جمع الحالات الوصفية الكتاب أو المنضدة . انه وهمى . الصنف عند رسل وهم منطقى . انه شبح . لكن له وجودا ما . يقول رسل : **((هناك جزئيات . لكن اذا وصلنا الى الأصناف وأصناف الأصناف فحديثنا هنا عن أوهام منطقية))** .

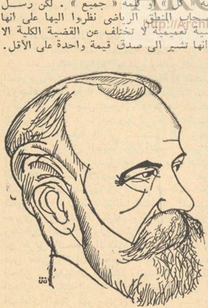
وقد يظن كثير من الناس ان **أسماء الأعلام** مثـــل : سقراط ، وروزفلت تدل على اسماء حدود . لكنهم فى راى رســـل مخطئون . لأن هذه الأسماء تضم وصفا مضغوطا لمجموعة من الحالات تمثل كل حالة منها سقراط او غيره من الناس فى وضع معين ، او فى محيط معين ، او فى حالة صحية معينة . هذه الأسماء اذن ليست اسماء جزئية ، لأن كلا منها «مختصر لأوصاف».

هذا هو موقف رسل من الأسماء او الحدود فى علم المنطق . فنحن نظن ان الأســـماء التى نطلقها على موضوعات وان اسماء الأعلام التى نطلقها على الأشخاص يقابلها مسميات وأشياء حقيقية لها قوام او جوهر ثابت . هذا وهم . **واذا أردنا ان نبحث عن المقابل الحقيقى للاسم أو الحد فلن يكون شيئا آخر الا الجزئى الذى نحصل عليه عن طريق المعرفة باللقاء** .

* * *

وموقف رسل من **القضايا** شبيه بموقفه من الأسماء او الحدود . فالقضايا تشير فى المنطق القديم الى احكام نطلقها على وجود الأشياء والأشخاص . وهذا وهم آخر . اذ أن علينا أن نحلل القضايا . وسنجد انها على اربعة انواع : **قضية ذرية** وهى التى تصف واقعة بسيطة ، مع ملاحظة ان رسل يستخدم كلمة واقعة بالمعنى الذى يستخدم به كلمة حادثة . وبهذا المعنى فان القضية الذرية تنحصر فى القضية التى تشتمل على ما يدخل فى تركيب الجزئى ، كالصفة الجزئية التى تدخل فى تركيب الجزئى مثل قولى : « هذا ابيض » . وتشتمل القضية الذرية كذلك على العلاقة بين جزئى وجزئى آخر ، مثل قولى : « هذا تحت ذاك » . أو « هذا بين ذاك وشىء ثالث مشار اليه » . والمهم فى القضية الذرية انها تكون وحدة ، سواء كان عدد عناصرها واحدا مثل قولى : هذا ابيض ، ام كان عدد عناصرها اثنين أو أكثر ، كقولى : « هذا تحت ذاك » . ورمز الأولى : (ع١(س)) حيث تشير «ع» الى العلاقة وترمز س الى الجزئى . ورمز الثانية (ع٢(س،ص)) وهكذا .. الخ . والى جانب القضية الذرية هناك **القضية المركبة** او القضية الجزئية ، وهى القضية التى تحتوى على قضايا اخرى من الممكن ان تكون هى ذرات تلك القضية . وبالتالى فانها تحتوى على **الألفاظ البنائية** مثل : او ، و ، اذا . وجميع هذه القضايا المركبة لم ينظر اليها رسل واصحاب المنطق الرياضى او الرمزى الا على انها **دالات او دوال للصدق** . فالقضية التى تشتمل على (او) تشير الى صدق احد طرفيها على الأقل . ورمزها ق ٧ ك (العلامة ٧ معناها « او ») . فاذا كان الطرفان صادقين كان المركب صادقا . واذا كان احدهما صادقا والآخر كاذبا كان المركب صادقا ايضا . ولا يكون المركب كاذبا الا فى حالة واحدة فقط هى حالة كذب الطرفين. والقضية المركبة التى فيها حرف العطف «و» ، ورمزها « . » (النقطة) دالة للصدق كذلك . فاذا كان الطرفان فى هذه القضية صادقين كان المركب صادقا . واذا كان احد الطرفين صادقا والآخر كاذبا كان المركب كاذبا اذ يستحيل أن نعطف صدقا على كذب الا اذا ادى هذا الى الكذب . وفى حالة ما اذا كان الطرفان كاذبين كان المركب كاذبا بالضرورة . ومن القضايا المركبة كذلك القضية الشرطية : « اذا ... اذن » . ورمزها حدوة الحصان «⊃» . وهذه القضية الشرطية لا تؤكد صدق المقدم منفردا ولا صدق التالى منفردا بل تؤكد انكارنا لأن يكون المقدم صادقا فى الوقت الذى يكون فيه التالى كاذبا . وذلك لأنه اذا كان المقدم صادقا والتالى كاذبا فلن يكون المركب شرطيا . وبالتالى فان انكارنا لذلك هو بمثابة اعطاء المعنى الحقيقى الصورى للمركب الشرطى . ولهذا فان ق ل معناها هو : « علامه المده » (ق.ك) (حيث تشير العلامة « علامه المده » الى السلب او الانكار) . والمركب الشرطى بمعناه هذا يكون صادقا دائما فى جميع الحالات الا فى حالة واحدة فقط هى حالة صدق المقدم وكذب التالى . ومعنى ذلك ان المركب الشرطى يكون صادقا فى الأحوال التالية وهى : اذا كان المقدم والتالى (ق ، ك) صادقين ــ اذا كان المقدم كاذبا والتالى صادقا ــ اذا كان المقدم كاذبا والتالى كاذبا .

وهناك فى تقسيم القضايا بالاضافة الى القضية الذرية والقضية المركبة ، **القضية الوجودية** وهى القضية الجزئية (بمعناها فى المنطق القديم) ، الموجبة منها والسالبة . وهى قضية تشير الى صدق قيمة واحدة على الأقل من الأفراد المشار اليهم . فاذا قلت : « بعض اساتذة الجامعات المصرية اجانب » فان معناها : « هناك أستاذ اجنبى واحد على الأقل فى الجامعات المصرية » . وقد كان المنطق القديم ينظر الى هذه القضية على انها جزئية بمعنى انه يحدها سور معين ، وهو كلمة « بعض » فى مقابل كلمة « كل » أو كلمة « جميع » . لكن رسل واصحاب المنطق الرياضى نظروا اليها على انها قضية تعميمية لا تختلف عن القضية الكلية الا فى انها تشير الى صدق قيمة واحدة على الأقل.



و . جيمس

وهناك اخيرا **القضية العـامة** ، وهى التى تقابل القضية الكلية الموجبة والسالبة ، فى المنطق القديم . وهذه القضية تقرر الصدق او تنكره بالنسبة الى كل القيم التى تكون دالة لقضية ما. **فالقضية الكلية بهذا الاعتبار ليست نقطة بداية للتفكير كمـا ظن المنطق القـديم ، بل هى فى حقيقتها قضية تعميمية ، لابد أن تصدق بالنسبة الى كل فــرد من أفرادها .** فاذا قلت كـل ص هى ك (كل انسان فان) كان علينا أن نحلل « ص » الى ما يقابلها من أفراد س$_{١}$ ، س$_{٢}$ . . . وهكذا . وكان علينا كذلك أن نحلل « فان » الى صفة جزئية معينـــة ب$_{١}$ ، ب$_{٢}$ .. وهكذا . وينتج من ذلك أن القضية : « كل ص هى ك » سيكون معنـــاها : (س$_{١}$ هى ا) يلزم عنهـــا (س$_{١}$ هى ب) هو قول صادق دائما .

والمهم فى هذا أننا حصلنا للقضـــايا على **دلالة صورية** هى المعنى الحقيقى لها عند رسل ، وحصلنا كذلك على معنى جديد للصـــدق غير المعنى القديم له . وبهذا اصبحت جميع القضايا رموزا ناقصة يكتمل معنـــاها اذا حولنا الرمز المتغير فيها الى رمز ثابت . واصبحت القضايا بهذا الاعتبار تعيش فى « كينونة » خاصة بهـا لا صلة بينها وبين الوجود الخارجى . وأصبحت الصفات (اى المحمولات فى المنطق القديم) التى تشتمل عليها اية قضية تدل على فئات وفئات للفئات .

وتدعيما لنفس الاتجاه الذى أراد رسل من ورائه أن يبعدنا عما تتضمنه القضية من حكم على ماجريات الواقع أو على وقائع العـــالم الخارجى ، ذهب فى نظريته المسماة **« بنظـرية الأوصاف المحددة »** الى أن هناك عبارات تحمل أوصافا محددة مثل عبارة : « مؤلف السلطان الحائر » أو : « مؤلف ويفرلى » . فالنـــاس يقولون ان العبارة الأولى تشـــير الى شخص محدد هو توفيق الحكيم وأن الثانية تشير الى « سكوت » . لكن رسل يقول ان مثل هـــذه العبارات ليست الا رموزا ناقصة وأن مغزاها يكتمل اذا أضفنا اليها رمزا آخر او لفظة اخرى فنقول فى الأولى : « مؤلف السلطان الحـــائر مصرى» وفى الثانية «مؤلف ويفرلى اسكتلندى» . وستكون العبارة الأولى عبارة عن مركبة تنحل عن طريق التحليل المنطقى الى عبارات ثلاث : فهى تعنى أولا أن شخصا ما الف الســـلطان الحائر . وثانيا أن شخصا واحدا الف السلطان الحائر . وثالثا أنه أيا كان الشخص الذى الف السلطان الحائر فهو مصرى . والأمر شبيه بهذا فى العبارة الثانية . هذه المغازى تمثل عند رسل وفتجنشتين المعنى الحقيقى لعبـــارة : مؤلف السلطان الحـــائر مصرى . وبالتالى فان معنى مؤلف السلطان الحائر لا يتضمن شخص توفيق الحكيم .

وتدعيما لنفس هذا الاتجاه ذهب رســـل أيضـــا الى أنه لو كان صحيحا مايزعمه المنطق القديم من أن القضايا تتضمن أحكاما على الوجود الخارجى لما كان هناك معنى للقضايا التى تشتمل على حدود لا يقابلها واقع . لكن هذه القضايا لها معنى ، بل وانها كثيرا ما تكون صـــادقة . فلابد اذن أن يكون الأساس فى فهمنا لهـــا غير الأساس الذى قدمه المنطق القديم . خذ مثلا الحدود التالية : « ملك فرنسا الحـــالى » ، « العنقاء » ، « المربع الدائرى » . فهذه حدود لا يقابلها واقع . لكن هذا لا يمنع من أنها اذا دخلت فى قضية أو عبارة فانك ستفهم هـــذه العبارة . فاذا قلت مثلا : « ملك فرنسا الحالى غير موجود » فانك ستفهم فورا معنـــاها بل وستقول انها عبارة صادقة . لابد اذن أن يكون للقضايا كينونة خاصة مختلفـــة عن الوجود الخارجى ولا علاقة لها به .

فهذه الحدود لا تمثل واقعا ولكنهـــا اذا دخلت فى جملة اصبح لها وجود ، مع أنها فى أصلها ليست الا عدما . العدم اذن يولد الوجود عند رسل . واذا رجع القارىء الى ما أشرنا اليه سابقا من أن الحدود التى تقابل واقعا وتشير الى موضوعات بعينها مثل « كتاب » و «مائدة» قد نظر اليها رسل على أنها أصناف وهميـــة أو عدمية لا وجود لها ، واذا كان قد فهم من هذا أن الوجود عند رسل يؤدى الى العدم (وهو معذور فى هذا الفهم) ، لانتهى من هذا كله الى نتيجة حتمية هى أن رسل قد جعل العدم يولد وجودا وجعل الوجود يولد عدما . ولهذا عقد كاتب هذه السطور فى كتاب له هو : **« ماهو علم المنطق ؟** دراسة نقـــدية للفلســـفة الوضعية المنطقية » **المقارنة بين برتراند رسل وجان بول سارتر .**

وعلى هذا النحو ، وعن طريق أفكار رسل فى الفئة أو الصنف وفى الأوصـــاف العـــامة والأوصاف المحددة وفى الحدود التى لا يقابلها واقع تحولت اللغة التى نستخدمها فى حيـــاتنا اليومية ونشير بها الى أشياء عامـــة (نكرات) أو محددة أو الى أشخاص محددين ، تحولت الى **« لغة منطقية »** حل فيها الصنف محل الموضوع، والوجود الوهمى محـــل الوجـــود الواقعى ، وأصبحت الألفاظ أو الأسماء رموزا ناقصـــة ، والقضايا جملا لها كينونة خاصة بها ولا نحكم

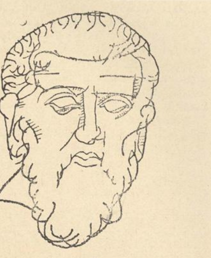
بها على شيء مما يجرى فى الواقع ، وانحصر دليل صدقها فى توليدها لجمل لفظية أخرى .

لغة الرياضيات والعلم التجريبي

سنشير فى هذه الفقرة الى بعض القضايا التى أثارها رسل فى تحليله للغة الرياضيات ولغة العلوم التجريبية حتى تكتمل لنا المعالم الرئيسية لنظريته المنطقية .

ونحن نعلم ان رسل كان مهتما اشد الاهتمام بالرياضيات منذ اول نشأته . بل انه ليصرح لنا فى محاضراته عن فلسفة الذرية المنطقية (اعيد نشرها فى كتاب المنطق والمعرفة لبرتراند رسل) **أن الذى دفعه الى التفلسف لم يكن الا الرغبة فى البحث عن يقين الرياضيات** . ويقول لنا فى كتابه « **مقدمة فى الفلسفة الرياضية** » : « المنطق والرياضة يختلفان كما يختلف الصبى عن الرجل . المنطق هو الرياضيات فى صباها والرياضيات هى المنطق فى سن الرجولة » . وقد بدأ رسل مستقلا عن « **فريجة** » ، وفى نفس الوقت الذى بدأ فيه هذا الأخير ، تحليله للمفاهيم الرياضية وتحويلها الى مفاهيم منطقية . وكان أمام الاثنين أعمال « **بيانو** » الذى التقى به رسل لأول مرة فى مؤتمر الفلسفة الذى عقد فى باريس عام ١٩٠٠، وهو العام الذى يقول لنا رسل عنه فى « **تطورى العقلى** » (انظر فلسفة برتراند رسل : نشرة بول آرثر شليب ، ١٩٤٦) أنه أهم عام فى حياته العقلية . وقد كان « بيانو » **أرجع جميع الأفكار الرياضية الى ثلاث : العدد الأول (الصفر) ــ والتابع ــ والعدد . وقال ان هذه الأفكار الثلاث « لا معرفات » . فجاء فريجه ورسل وقررا أن العدد ليس من اللامعرفات ، اذ أن من الممكن أن نعرفه تعريفا منطقيا** . وذلك لأن فكرة العدد لا نصل اليها عن طريق العد او الكثرة . فاذا كان لدى ثالوث من الأشياء أو من الناس ، فان هذا الثالوث يكون كثرة معدودة ، لكنه ليس العدد ٣ . ولكى نصل الى فكرة العدد ٣ ، سنأخذ ثالوثا معينا من الأشياء او الأشخاص ، ثم نستحضر أمامنا أمثلة اخرى للثالوث تكون كلها مشابهة للثالوث الأول الذى اخترناه . والتشابه هنا معناه أن يكون بين الثالوثين العلاقة المنطقية المسماة « **بعلاقة واحد بواحد** » . وذلك كأن يكون لدى ثلاثة أشخاص وثلاثة كراسى . ويكون الشخص ا مقابلا للكرسى ا ، والثانى ب مقابلا للكرسى ب ، والثالث حـ مقابلا الكرسى حـ . بحيث أنه اذا لم يكن فى الحجرة غير هؤلاء الأشخاص الثلاثة وهذه الكراسى الثلاثة ، لجلس جميع الموجودين وما وقف احد ، ولشغلت جميع الكراسى وما ظل احدها خاليا . ثم نستحضر أمامنا ثالوثا آخر وهكذا . ومن الطبيعى أننا سنعجز عن استحضار جميع أمثلة الثالوث فى العالم . وحينئذ سنفترض وجود صنف يمثل كل أصناف الثالوث . هذا الصنف الذى افترضنا وجوده والذى سنشير فيه الى الأصناف الفعلية والممكنة المشابهة للصنف الذى بدأنا منه ، لن يكون هو العدد ٣ . بل علينا أن نرتفع درجة أخرى فى التجريد . فنفترض او نتوهم وجود صنف او فئة لكل هذه الأصناف او الفئات الفعلية والممكنة التى تشبه هذا الصنف المعين الثالوث الذى بدأنا منه . وسيكون هذا الصنف الوهمى مرتين او المركب فى وهمه هو صنف العدد ٣ . ولهذا يعرف رسل **العدد الأصلى** او العادى بأنه « **صنف الأصناف التى تشبه صنفا معينا** » .

وفكرة الترتيب التى يقوم عليها الاستدلال الرياضى كله أرجعها رسل أيضا الى نظرية منطقية . بل ان رسل وجد فى هذه النظرية حلا **لمتناقضات رياضية أهمها المتناقضة التى أشار اليها « بورالى فورتى » والخاصة باكبر عدد ترتيبى** . فاذا رتبنا جميع الأعداد الأصلية سنصل الى العدد « ن » باعتباره أكبر الأعداد الأصلية او الطبيعية . لكن عدد جميع الأعداد الأصلية من صفر الى « ن » هو ن + ١ . وهذا أكبر من « ن » . هذه المتناقضة وجد رسل حلا



ارسطو

لها فى نظريته المسماة **«نظرية الأنماط المنطقية»**. ومؤداها أن من الخطأ النظر الى المجموعة التى تشتمل على أفراد معينين على انها فرد من هؤلاء الأفراد . فمجموعة المقاعد ليست مقعدا ، وصنف او فئة معالق الشاى لن يكون ملعقة شاى ... وهكذا .

ننتقل بعد هذا الى وجهة نظر رسل من **القانون العلمى** . فقد اعتقد رسل ، كما اعتقد **هيوم** من قبل ، ان من اهم وظائف الفلسفة ان تتحدى افتراضات العلم ، لا بهدف ان نشك فيه ونزلزل اركانه على نحو ما فعل هيوم ، بل من اجل ان نبرر وجوده . والعلم فى صميمه جهاز من المعرفة والقوانين . **لكن المعرفة العلمية لا تقدم لنا مضمون الادراك الحسى ، وهى عبارة عما تنطبع به حاسة الشخص المدرك ، بل تقدم لنا هياكل أو اطارات تصور العلاقات بين الظواهر** . فليس موضوع علم الحرارة مثلا كيفية احساس هذا الفرد او ذاك بلسعة الأجسام الحارة ، بل موضوعه هو الموجات المعينة التى يمكن قياسها وبناء معادلات رياضية خاصة بها (انظر فى هذه النقطة وغيرها ـ كتب الأستاذ الدكتور **زكى نجيب محمود** : المنطق الوضعى ، برتراند رسل ، نحو فلسفة علمية وغيرها) . وهذه الهياكل أو الاطارات التى تقدمها لنا القوانين العامية ليست فى حقيقتها الا مختصرات لأوصاف مجموعة من الظواهر الجزئية ، أو هى عبارة عن تعميمات الخصائص معينة وجدت فيما لاحظناه حول بعض الظواهر. **القانون العلمى اذن ليس الا صياغة منطقية نختصر فيها أوصافا خاصة بمجموعة معينة من الظواهر ذات نوع واحد** . وهذه النظرة هى بعينها نظرة رسل الى الاسم أو الى اسم العام باعتباره مختصرا لأوصاف نجمع فيها حالات الشىء أو الشخص فى فترات متعاقبة وحالات متفاوتة . وموقف رسل هنا وهناك واحد لا يتغير ، وهو ان وقائع علم الفزياء لا تختلف عن وقائع العالم الخارجى فى كونها ذات وجود رخو لا ثقة لنا فيه ، وانها لابد أن تتحول الى وجود منطقى من اجل ان تحصل على كيان موضوعى موثوق به .

نقـد

واذا نظرنا الآن نظرة عامة فى هذا التحليل الفلسفى والمنطقى الذى قام به برتراند رسل للغة الشائعة ولغة الرياضيات ولغة العالم التجريبى وجدنا ان الأساس فيه واحد لا يتغير وهو ان نقطة البدء فى معرفتنا وقائع نظن ان لها وجودا ثابتا ودائما ، لكنها فى حقيقتها ليست الا وقائع رخوة ، غير موثوق بوجودها . ومن ثم علينا ان نحفر تحتها لنصل الى الوقائع الصلبة التى تمثل الأساس المتين الذى تقوم عليه كل انواع معرفتنا الشائعة والعلمية . **وهذه الوقائع الصلبة عند رسل ، وعند المدرسة الانجليزية كلها ، احساسات مباشرة : ومضات الضوء ، بقع اللون ، لمسات الأصابع ، نبرات الصوت .. الخ .**

والسؤال الذى يرد على الخاطر فورا هو : هل هذه الاحساسات الأولية المباشرة تمثل حقا ـ كما يقول رسل وفلاسفة الذرية المنطقية والوضعية المنطقية ـ الأساس المتين لمعارفنا ؟ ام انها أساس عابر ورخو وغير مأمون ؟ لم لا تكون نقطة البدء فى معرفتنا تلك المعرفة الغليظة التى تقدم لى الأشياء فى صورتها الكية وفى المجموعات والتشكيلات التى تدخل معها ؟ **الحق أن ما يسميه رسل بالمعرفة الأولية أو الصلبة أو المعرفة باللقاء ليست الخطوة الأولى فى التحليل ، ولا تمثل الأساس الذى يقوم عليه. بل هى بالأحرى الخطوة الأخيرة فيه .** وذلك لأننى لا أصل اليها الا تعسفا ، وبعد أن أكون قد بدأت بالكل أو بالصورة التخطيطية العامة . ومن الواضح أننا لو اخذنا بهذا الراى لكان فيه هدم لفلسفة رسل كلها .

واذا كان حقا ما يقوله رسل من أن الباعث على التفلسف عنده لم يكن الا الرغبة فى البحث عن اليقين الرياضى ، فمن حقنا أن نتساءل : هل وصل رسل الى تحقيق هدفه عندما تم له تحويل العدد مثلا ـ من وجوده الواقعى الى وجوده المنطقى ؟ هل اصبحنا حقا اكثر يقينا واطمئنانا الى وجود العدد بعد ان عرفه رسل بانه « صنف الأصناف » التى تشبه صنفا معينا » ؟ اذا كان وجود الأصناف وأصناف الأصناف وجودا وهميا كما يقول رسل عنه ، **فكيف يصبح الوجود الوهمى هو بعينه الوجود اليقينى ؟**

والمشكلة الرئيسية التى تدعو الى التفكير حقا حول الدراسات المنطقية بعامة تدور حول الاجابة على هذا السؤال : **هل علم المنطق هو علم القضايا بما تتضمنه من أحكام أم أنه علم الجمل والعبارات اللفظية ؟** فالقضية عند رسل واصحابه هى هى العبارة اللفظية ، وهذه الأخيرة ليست الا تركيبا من التراكيب اللغوية أو

اللفظية . ولكن القضية عند آخرين وعند أسلافنا العرب هي المقضى فيها بامر ، وهى التى تتضمن حكما . وحتى اذا سلمنا بان المنطق قد أصبح علم العبارات اللفظية لا علم القضايا والأحكام ، فالى أى حد يصبح من حقنا أن نزعم أن معنى العبارة قائم فى سياقها اللفظى فقط ؟ الحق ان الاجابة على المشكلة الكبرى ، الا وهى **مشكلة العلاقة بين اللغة والفكر من ناحية واللغة والواقع من ناحية أخرى ، هى التى تحتل الآن الجزء الأكبر من اهتمام علماء المنطق والنفس واللغة والفلاسفة جميعا** . وفى الاجابة على هذه المشكلة الأساسية توضيح لمدى أحقية رسل وأصحابه فى وقوفهم الى جانب الجملة أو العبارة اللفظية ضد القضية فى معناها المنطقى القديم .

وقد جاء فى كتب رسل بعض العبارات التى يشتم منها لمسات واقعية . فهو مثلا فى مقدمة كتابه « **أصول الرياضيات** » (انظر الترجمة العربية للدكتور **محمد مرسى أحمد** والدكتور **أحمد فؤاد الأهوانى**) يقول انه يعارض التأويل الصورى للرياضة ، وينقد « هلبرت » الذى نظر الى العدد باعتباره من اللامعرفات . وهو يقول فى : « مقدمة فى فلسفة الرياضيات » (طبعة ١٩٢٠) : « يدور المنطق حول العالم الواقعى على النحو الذى يعالج علم الحيوان هذا العالم ، وان كانت معالجة المنطق لهذا العالم الواقعى لا تتصل الا بصورته المجرده ومعالمه العامة » . وفى كتابه « **بحث فى المعنى والصدق** » يوجه النقد ضد كارناب ونوراث وهمبل : فلاسفة الوضعية المنطقية ، ويقول : « الهدف من وراء الكلمات ــ بالرغم من أن الفلاسفة فيما يبدو يتناسون هذه الحقيقة ــ ان تعالج أشياء بدلا من أن تعالج كلمات مثلها . فاذا ذهبت الى مطعم وأمرت باحضار العشاء ، فاننى لا أريد أن تلبس كلماتى نسقا من الكلمات الأخرى بل أريدها فى احضار الطعام » . مثل هذه العبارات لا يمكن أن نأخذها مأخذ الجد ، أو أن نقبلها على علاتها ، لأن القاعدة فى تأويل الفيلسوف هى أن نحاسبه على ماقدم لنا من أفكار فى مذهبه ككل ، لا أن نقف عند بعض عباراته التى قالها هنا وهناك والتى من الممكن أن يكون قد قالها ذرا للرماد فى العيون . **فاذا كان حقا أن رسل قد عارض هلبرت فى تأويله الصورى للرياضيات ، فمن الحق أيضا أن نقول انه قدم لنا تأويلا وهميا لها** . واذا كان يقول ان المنطق يدور حول العالم الواقعى ، فكيف جمع بين المنطق والتصوف (انظر كتابه التصوف والمنطق) باعتبار أن كلا منهما يقدم لنا واقعا مختلفا تماما عن الواقع الظاهرى الذى يبدو لنا من العالم ، بالرغم من أن المتصوفة يعتمدون على الحدس ومن ان المناطقة يعتمدون على العقل ؟ واذا كان رسل قد نقد فلاسفة الوضعية المنطقية فى بعض العبارات التى قالها فى الأربعينات مثل العبارة التى أوردناها الآن ، فكيف نوفق بينها وبين عبارات أخرى قالها فى العشرينات مثل : « الفيلسوف الجيد هو الذى يحصر نفسه فى التفكير فى الرموز أو هو الذى يفكر فى الشىء المرموز مرة واحدة كل ستة شهور لمدة دقيقة واحدة أو نصف دقيقة » (**فلسفة الذرية المنطقية**) . هل نقول بتطور فى فكر رسل ؟ هل نقول ــ كما قال عنه « برود » ــ بأن رسل يقدم لنا مذهبا فلسفيا جديدا كل بضع سنوات ؟ لا أعتقد ذلك . فكارناب يصرح لنا فى رسالة له بان تأثير رسل عليه كان أقوى من تأثير **فتجنشتين** (انظر كتابى : ماهو علم المنطق ، ص ١٥٤) . ونحن نعلم أن فتجنشتين تلميذ رسل . ومعنى ذلك أن رسل هو الأساس فى كل من الذرية المنطقية والوضعية المنطقية على السواء . الأمر الذى يؤكده ان جميع هؤلاء الفلاسفة أرادوا أن يستبدلوا باللغة الشيئية والعلمية لغة منطقية سامية تدور فى منطقة ماوراء اللغة العادية أو الشائعة .

والتحليل اللغوى الذى قدمه لنا رسل ، من الممكن أن تثار حوله شكوك كثيرة : فاذا قمت بتحليل العبارة : « مؤلف ويفرلى اسكتلندى » وقلت ان معناها محصور فى توليدها لجمل ثلاث تقرر ان شخصا ما ألف ويفرلى وان شخصا واحدا ألف ويفرلى وانه أيا كان الشخص الذى ألف ويفرلى فهو اسكتلندى . هذا التحليل اللغوى للعبارة ليس شيئا آخر الا فهما لألفاظ العبارة الانجليزية أو العربية أو الفرنسية التى تقرر هذا الحكم . أعنى أننى لو كنت أعرف اللغة التى كتبت بها هذه العبارة ، لفهمت هذه النتائج التى وصل اليها رسل ، دون حاجة الى تحليل . وستظل هذه العبارة أيا كانت اللغة التى كتبت بها تشير بعد هذا التحليل الذى قام به رسل الى « معنى » وراء هذه الجمل الثلاث . والا فما الفارق بين تحليلى للعبارة السابقة وتحليلى لعبارة أخرى تحتوى على حد لا يقابل واقعا ، مثل عبارة : « ملك فرنسا الحالى عاقل » .

فانني استطيع أن أحلل هذه العبارة بنفس الطريقة التي أجريت بها تحليل العبارة الأولى. فأقول انها تقرر أن هناك « شخصا ما هو ملك فرنسا الحالي » ، وان « فرنسا يجلس على عرشها الآن شخص واحد » وانه « أيا كان الشخص الذي يجلس على عرش فرنسا فهو عاقل » . لكن كل من يسمع هذه التحليلات سيضحك ملء شدقيه لأنه يعلم ان فرنسا قد طلقت الملكية من قديم . واذا كان على علم باللغة التي صيغت بها هذه العبارة ، أيا كانت هذه اللغة ، الن يشعر بعدم حاجته الى هذا التحليل؟

ألا يدعونا هذا الى أن نقول أن العبارة اللغوية لها « معنى » وراء هذه المغازى (جمع مغزى) التي يقدمها لنا التحليل اللغوى البحت الذي يقدمه لنا رسل ؟ ومن العجيب ان رسل نفسه يدعونا الى هذا . وكنا نود أن نصدقه في دعواه . لكنى أخشى أن أقول انه لم يقدم شيئا يدل على صدق نيته في هذا الاتجاه . أقول هذا بالرغم من أنه قد برهن على أنه يفهم « قضايا » الشعوب التي تدافع عن استقلالها ،واعطى الدليل بمواقفه على أنه يفهم واقعهم .

يحيى هويدى

رسل الذى وقف الى جانب العرب

كان من أشهر مواقف رسل من السلام العالمى يتجلى فى موقفه من الحرب الثلاثية على مصر عام ١٩٥٦ ، اذ كتب فى التايمز البريطانية فى عدد ديسمبر ١٩٥٧ يقول : « ان أهواءنا السياسية تفسد علينا صداقاتنا وتميل بنا عن طريق العدل والانصاف ، فبترول الشرق الأوسط مثلا مهم لنا ولأمريكا ، ولكننا لا نستطيع الاستفادة منه دون أن نصطدم بعقبات ومتاعب ، فامريكا تقف الى جانب اسرائيل وتنصرها على العرب ، لأن العرب ليست لهم أصوات فى الانتخابات الأمريكية ، والنتيجة الطبيعية لهذا هى فتور العالم العربى منا وميله الى جانب السوفيت » .

وكذلك موقف رسل فى دعوته عام ١٩٥٨ لكل من خروشوف وايزنهاور الى السلام فى الخطاب الذى وجهه الى كل منهما ، وفيه يقول : « لاريب أن بعض العسكريين الجهلة فى كل من الشرق والغرب قد يخيل اليهم أن فى اشعال حرب عالمية كسبا لمعسكرهم ووسيلة لتحقيق أمانيهم فى النصر والتفوق ، غير أن تقدم العلوم قد جعل ذلك حلما سخيفا ، فلن تكون نتيجة الحرب العالمية نصرا لأى من الطرفين ، ولكنها ستكون نهاية لكليهما وتدميرا لعمران العالم ، ولا أحسب أن أحد الجانبين ـ يرغب فى مثل هذه الكارثة المروعة » .

ويقول أيضا فى هذا الخطاب : « لاريب أن كلا من روسيا وأمريكا تستطيع أن تقتصر تسعة أعشار نفقاتهاالحالية لو أنهما وصلا الى اتفاق وكرسا جهودهما مجتمعة لحفظ السلام فى جميع أنحاء العالم أما لو عجزا عن ايجادوسيلة تخفف من عدائهما الحالى فان خوفهما المتبادل سيزيد من شقة الخلاف وقوة العداء ويدفعهما على الدوام الى التسابق فىالتسليح وانفاق الأموال الباهظة حتى ينتهى بهما الأمر الى الضعف وانخفاض مستوى المعيشة لشعبيهما على الرغم من قوتهما الحربية الضخمة .. ان واجب الشرق والغرب أن يتعلما كيف يعيشان معا ، الى جانب معرفتهما بحقوقهما الخاصة ، وأن يتخليا عن نشر عقيدتهما ومذهبيهما بقوة السلاح » .



نظرة إلى الكشف الصوفي

دكتور أبو الوفا التفتازاني

- ١ -

فى يوليو من عام ١٩١٤ م ، نشر برتراند رسل بحثا عنوانه « التصوف والمنطق » ، (Mgoticism and logic) ، عالج فيه موضوع التصوف من حيث هو منهج فى المعرفة ، آثره عديد من الفلاسفة منذ اليونان الى العصر الحاضر ، ومن حيث هو مجموعة اعتقادات ، كما ناقش فى هذا البحث امكان وجود علاقة بين التصوف كتجربة ذاتية ، والعلم بما يدعو اليه فى منهجه من موضوعية خالصة ، ولفت الأنظار الى أن بعض كبار الفلاسفة قد أمكنه أن يجمع بين النزعة الصوفية والنزعة العلمية ، ورأى فى ذلك الجمع ، والتوفيق بين النزعتين ، سموا فكريا جعل من أصحابه فلاسفة بالمعنى الصحيح .

وعلى أساس من ايمان رسل بالعلم وبمنهجه شرع يستخدم التحليل الدقيق فى بحثه هذا لحالات التصوف واعتقاداته ، واستطاع أن يستخلص للتصوف ، على اختلاف أزمنته وأمكنته خصائص عامة ، بحيث يمكننا القول انه اذا وجدت هذه الخصائص فى فلسفة ما ، صح من جانبنا أن نصفها بأنها « صوفية » .

على أن محاولة رسل الابانة عن امكان الجمع بين النزعة الصوفية والنزعة العلمية لا يجب أن يفهم منها انه قد استحال الى مدافع عن الصوفية ، فان هذا أمر لم يقصد اليه . كل ما فى الأمر انه اراد أن ينبه الأذهان الى امكان استفادة العالم من التجربة الصوفية ، وهو يعلن صراحة أن فى التصوف عنصرا من الحكمة يمكن أن يستفاد منه ، وأن التصوف يمكن أن يمتدح من حيث أنه « **موقف تجاه الحياة** » ، لا من حيث هو عقيدة عن العالم ، وهذا هو الذى جعل رسل لا يوافق فلاسفة الصوفية على كثير من الآراء التى يذهبون اليها ، وهو ينقدها فى بحثه هذا نقدا هادئا موضوعيا دقيقا ليبين ما تنطوى عليه من الفساد نتيجة المنهج الخاطىء الذى أدى بهم اليها ، **اذ أن أى مذهب صوفى ميتافيزيقى يتحدث عن العالم هو فى رأيه مذهب خاطىء** ، على الرغم من أن العاطفة التى أوجدته هى اللهم لما هو أفضل شىء فى الانسان ، فليس للصوفى اذن أن يزعم انه يعطينا مذهبا عن العالم ، فهو بطبيعة منهجه لا يكشف لنا شيئا عما هو خارج الانسان ، أو عن طبيعة العالم بوجه عام .

والواقع أن ملاحظات برتراند رسل فى هذا البحث على جانب كبير من الأهمية فى دراسات التصوف . وهى لا تصدق فقط على التصوف فى الغرب وانما تصدق أيضا على التصوف الاسلامى .

فحينما كان التصوف الاسلامى **« موقفا تجاه الحياة »** ، وطريقة أساسها اصلاح النفس ، للوصول الى السعادة ، كان يجد قبولا وانتشارا على نطاق واسع كما كان يجد تقديرا واحتراما . أما حين استحال التصوف فى الاسلام الى فلسفة مغلقة تبنى مذاهب على أساس من منطق صوفى خاص كما هو الشأن عند فلاسفة الوحدة **كابن عربى وابن سبعين** ومن نحا نحوهما من فلاسفة الصوفية الذين أقحموا أنفسهم فى الكلام عن عالم الطبيعة ، محاولين تفسيره ، فانه فقد احترامه وكثر عليه الهجوم من جانب الفقهاء ولم يحظ بانتشار ما .

ولعل من أسباب تأخر الحضارة الاسلامية هو اقحام الصوفية أنفسهم فى مجال الفلسفة نقدا وتجريحا مما كان له أكبر الأثر فى انصراف الناس عن الاشتغال بها وبالعلوم التى كانت آنئذ مندرجة تحتها ، لقد انصرف المفكرون من المسلمين بوجه عام بعد حملة **الامام الغزالى** خصوصا الى بناء مذاهب صوفية لا تتحدث فقط عن الجانب الأخلاقى فى الانسان ، وانما تقحم نفسها فى البحث فى العالم ، عالم الظواهر على أساس فكرة معينة هى أنه عالم لا يتصف بالحقيقة ، فوجوده وجود وهمى .

ولو قدر للنزعة الصوفية أن تغنى النزعة العلمية بما فيها من روح التأمل الجادة ، والرغبة فى النفاذ الى الحقيقة العليا ، لاستطاع العلم أن يتقدم لدى المسلمين تقدما حقيقيا . أما اتخاذ جانب واحد هو جانب التصوف مع اهمال الجوانب الأخرى ، فهو من العوامل التى أدت بالحضارة الاسلامية الى ذبول بعد ازدهار .

ان برتراند رسل معيب حين يؤكد امكان الجمع بين الدافعين الصوفى والعلمى لدى المفكر الواحد ، معتبرا اياه قمة السمو .

ـ ٢ ـ

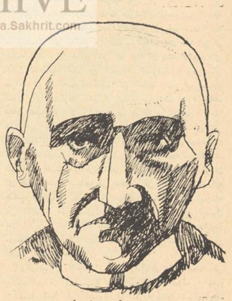
ومن أولئك الفلاسفة العظام فى رأى رسل ، الذين استطاعوا الجمع بين العلم والتصوف بشعورهم بالحاجة الى كل منهما ، **هرقليطس وأفلاطون** قديما :

فهرقليطس ، كما نعلم ، كان مؤمنا بالتغير المتصل فى العالم كله ، وكثير من أقواله يوحى الينا بأن الملاحظة العلمية كانت المصدر له . يقول هرقليطس :

« ان الأشياء التى أقدرها أكثر من أى شىء آخر هى موضوعات البصر والسمع والتعلم » ، وهذه – كما يرى رسل – هى لغة التجريبى الذى تكون ملاحظة الأشياء الخارجية بالنسبة اليه هى الضمان الوحيد للصدق . وهو يقول أيضا **« الشمس تتجدد كل يوم »** . وهذه الفكرة على ما يبدو فيها من المفارقة ، انما أوحاها اليه تفكير علمى ، وبدت له على أنها تفسر كيف تسير الشمس من الغرب الى الشرق أثناء الليل . وربما كانت ملاحظة الواقع هى التى أوحت اليه بنظريته الأساسية فى أن النار هى الجوهر الوحيد الباقى ، وكل الأشياء الأخرى ليست الا مظاهر عابرة بالنسبة اليها ، ففى عملية الاحتراق نرى الأشياء تتغير تماما ، بينما لهبها وحرارتها يصعدان الى أعلى فى الهواء ويختفيان . وفى رأيه « أن هذا العالم الذى لم يخلقه الهة ولا بشر ، ولكنه كان أزليا ، وهو كائن ، وسيكون الى الأبد ، نارا حية تشتعل بمقدار وتخبو بمقدار » ، « وهذه هى الصور التى تتحول اليها النار ، أولا البحر ، ثم نصف البحر أرض ، ثم نصفه الآخر أعاصير (دوامات هوائية) » هذه النظرية ، وان لم يعد العلم يقبلها ، الا أنها مع ذلك علمية فى روحها ، أى علمية من حيث المنهج الذى أدى اليها .

وربما كان العلم أيضا هو الذى أوحى الى هرقليطس بالقول المأثور عنه الذى ينسبه اليه أفلاطون وهو : « انك لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياها جديدة تجرى من حولك باستمرار » .

ومع ذلك نجد لهرقليطس عبارة يقول فيها : « نحن ننزل ولا ننزل فى النهر الواحد (من حيث أن مياهه تتغير باستمرار) ، نحن نوجد ولا نوجد (من حيث أن الفناء يدب فينا فى كل لحظة) » . ان المقارنة بين هذه العبارة الأخيرة – وهى فى نظر رسل صوفية – مع تلك التى ذكرها أفلاطون وهى علمية ، تبين لك **أن النزعتين الصوفية والعلمية قد امتزجتا فى مذهبه** . ان هذا الشعور الصوفى العميق المتعلق بما يعتقد بشأن العالم هو الذى قاد هرقليطس الى أقوال أخرى نفاذه تتعلق بالحياة وبالعالم مثل : « الزمان طفل يلعب الشطرنج ان القوة الملكية فى


هـ . برجسون

يد طفل » ، وهـــذا تصور شعرى ، وليس علميا ، لانه يصور الزمان على انه طاغية يحكم العالم ، كالطفل الطائش غير المسئول !

ان التصوف أيضـــا هو الذى جعل هرقليطس يؤكد وحـــدة الأضداد (لانه كل شيء عنده هو كذا ولا كذا ، موجود وغير موجود) ، فهو يقول : « الخير والشر شيء واحد » ، « الاشياء كلها بالنسـبة لله عدل وخير وصواب ، والناس هم الذين يعتبرون بعض الأشـياء خطأ وبعضها الآخر صوابا » . وكثير من آراء هرقليطس الأخلاقية قائم على أساس التصوف ، صحيح أن الحتمية العلمية هى التى أوحت اليه بهذه العبارة « خلق الانسان مقدر عليه » ، ولكـن الصوفى وحده هو الذى يمكنه القول : « كل حيوان يســاق الى المرعى قسرا » ، « الحـكمة واحدة ، أن نعرف العقل الذى يحرك كل شيء فى كل شيء » . هذه الأمثلة فى رأى رسل كافية للابانة عن طبيعة الرجل ، فان حقـائق العلم كما تبـدت له غذت شعلة روحه ، وعلى ضوئها استطاع أن يرى أعماق العالم . فى مثل هذه الطبيعة نرى الامتزاج الحقيقى بين الصوفى ورجل العلم ، وهو قمة السمو ، كما يعتقد رسل ، وهو شيء يمكن تحققه فى مجال الفكر .

— ٣ —

ويوجد نفس الدافعين ، الى التصوف والى العلم ، عنـــد أفلاطون أيضا ، وان كان من الواضح كما يقول رسل ، غلبة الدافع الصوفى عنده حيثما يكون هناك صراع بين الدافعين عنده ، وان **وصف أفلاطون للكهف** لهو التعبير الصـادق عن ايمانه **بمعرفة أكثر** يقينـــا من تلك التى للحواس . لقـــد تخيل أفلاطون أناسا فى كهف مقيدين بسلاسل منـــذ طفولتهم ، وأديرت وجوههم الى داخل الكهف ، فلا يستطيعون النظر الا أمامهم ، فيرون أشباح تمر وراءهم ، ولما كانوا لم يروا فى حياتهم الا الاشباح ، فانهم يظنونها حقائق . فاذا استطاع أحدهم أن ينطلق من الكهف ، فانه ينبهر ، ويظل عند ظنه بأن العلم الحق هو معرفة الاشـــباح ، ولكنه سرعان ما يخرج عن تلك الحالة ، فينظر الى الأشياء فى ضوء الليل الباهت ، أو الى صـــورها فى الماء ، حتى تعتاد عيناه ضوء النهار شيئا فشيئا ، ويستطيع أن ينظر الى الأشياء نفسها ، ثم الى الشمس التى هى مصـــدر كل نور . فالكهف فى هذا المثال هو عالمنـــا المحسوس ، وادراك الاشباح هو المعرفة الحسية ، والأشياء الحقيقية هى المثل ، والشمس مثال الخـير ارفع المثل ، ومصـــدر الوجود والكمال . فالفيلسوف اذن عنـــد أفلاطون هو الذى يرى الحقيقة ببيان مباشر ، وهى الحقيقة التى خفيت عن سائر الناس ، فينتقل من عالم الظلال والأشباح الى عالم الحقيقة . ان فى تشبيه الكهف عنـــد أفلاطون ، وفى كثير من تعاليمه ، يوجـــد تطابق بين ما هو خـــير وما هو حق وهـــو أمر نجـــده أيضـــا فى التـــراث الفلســفى ولا تزال له فعاليته حتى فى أيامنا هذه . وبمثل هذه النظرة التى تجعل للخير وظيفة التقنين ، فصل أفلاطون بين الفلسـفة والعلم . وفى رأى رسل أن هذا الانفصـال أمر عانت منه الفلسفة ، كما عانى منه العلم ، وهما لا يزالان يعانيان منـــه الى الآن . والذى يجب على رجل العلم هو أن يطرح أهواءه مهما كانت حينما يدرس الطبيعة ، وكذلك يجب على الفيلسوف أن يفعل نفس الشيء اذا أراد أن يحقق الصدق . وليس للاعتبارات الأخلاقية أن تملى علينا ما يجب أن يكون عليه الصواب .

ومع ذلك فهناك عبارات عند أفلاطون تظهر لنا الجانب العلمى من عقليتـــه ، وانه كان متنبها الى ما سبق ذكره ، من أكثرها جدارة بالذكر تلك التى يشرح فيها **سقراط** ، وهو شاب صغير ، نظرية المثل **لبارمينيدس** ، فبعد أن بين سقراط أن هناك مثالا للخير ، ولكنه ليس لسائر الأشـــياء كالشعر والطين والقذارة ، ينصحه بارمينيدس قائلا : « لا تحتقر من الأشياء شـيئا حتى أوضعها » ، فمثل هـــذه النصيحة تظهرنا على طبع علمى حقيقى .

وعلى البصيرة الصوفية التى تريد النفاذ الى الحقيقة العليا والى خير أسمى يخفى عليها ، أن تتحد مع هـــذا الطبع اللامتحيز ، فتحقق الفلسـفة بذلك أعظم امكانياتها ، وانه للفشل فى هذا السـبيل هو ما جعل من فلسفات مثاليـــة فلسفات هزيلة لا حيـــاة فيها ، ولا مضمون . **انه بالتزاوج مع عالم الواقع فقط تكون مثلنا ذات ثمرة** ، أما اذا انفصلت عنه فانها تظل عقيمة . والتزاوج مع العالم لا يتحقق عن طريق « **مثال** » يخلع نفســه من الواقع ، أو يطلب مقدما أن يأتى العالم متطابقا مع ما يريد .



ب . اسبينوزا

— ٤ —

لقد كان بارمينيدس نفسه مصدر نوع خاص من التصوف له اهميته ، يتخلل فكر افلاطون ، وهو التصوف الذى يمكن ان يسمى « **تصوفا منطقيا** » لانه معبر عنه فى صورة نظريات فى المنطق . **وهذا التصوف الذى يبدو أنه ظهر بظهور بارمينيدس يسود استدلالات كل الصوفية الميتافيزيقيين الكبار منذ عصره الى عصر هيجل وتلاميذه** من المحدثين . يقول بارمينيدس ان الحقيقة غير مخلوقة ، غير فانية ، لا تتغير ولا تنقسم . وهـو يؤمن بالوجود الواحد . والقضية التى يدور حولها بحثه — ولا يمكن أن يقال انها لا تجد لها مكانا فى فلسفة **هيجل** — « انك لا تستطيع ان تدرك اللاوجود لان ذلك مستحيل ، ولا أن تعبر عنه بالقول ، لان ما هو موضوع للتفكير ، وما هو وجود ، شيء واحد » . فالحقيقة الاولى هى « أن الوجود موجـود ، ولا يمكن الا يكون موجودا » و « أن الفكر قائم على الوجود ، ولولا الوجود لما وجد الفكر » . والوجـود عنـده قديم بالضرورة لامتناع حدوثه من اللاوجود ، ويمتنع أن يرجع حدوثه مرجح فى وقت دون آخر . وليس للوجود عنده ماض ولا مستقبل ، لان ما هو ماض هو مما يمكن التعبير عنه بالقول ، وما هو موضوع للفكر ويمكن التعبير عنـه بالقول ، فهـو موجود ، فالماضى لا يزال موجودا .

— ٥ —

وينتهى رسل من تحليله لاحوال التصوف واعتقاداته الى القول بأن ثمة **اربع خصائص تميز فلسفة التصوف** عن غيرها فى كل العصور ، وفى كل انحاء العالم ، وهى الفلسفة التى وجدت عند كل من هرقليطس وافلاطون وبارمينيدس ، والتى ناقش نظرياتها آنفا ، وعند غيرهم ، وهذه الخصائص عنده هى باختصار :

اولا : الاعتقـاد فى الكشـف (intuition) ، او البصيرة (insight) منهجا فى المعرفة ، مقابلا للمعرفة التحليلية الاستدلالية .

ثانيا : الاعتقاد فى الوحـدة ورفض التضاد والقسمة أيا كانت صورها .

ثالثا : انكار حقيقة الزمان

رابعا : الاعتقـاد فى أن الشر محض شيء ظاهرى ، ووهم مترتب على القسمة والتضاد اللذين يحكم بهما العقل التحليلى .

وفيما يلى بيان لكل خاصية من هذه الخصائص :

— ٦ —

البصيرة عنـد الصوفية تقابل المعرفة التحليلية الاستدلالية عند العلماء . وهم يؤمنون بطريق للحكمة مباغت ، وبهز الاعماق ، الالزام من خصائصه . وهم فى نفس الوقت لا يؤمنون بالدراسة المتأنية للظواهر الخارجيـة ، المعتمدة كليـة على الحواس ، والقابلة للخطأ . ولابد أن من لديهم المقدرة على الغناء فى هـذه العاطفة الباطنة ، قد عانوا الشعور الغريب بأن الموضوعات العادية (التى يكون ادراكها مشتركا) لا حقيقة لها ، كما عانوا الغيبة عن امور الحياة الدنيوية ، وهى غيبة يفقد معها العـالم الخارجى بالنسبة اليهم اهميته . فالجانب السلبى من التعليم الصوفى يتمثل فى امرين : الشك فى المعرفة العادية ، وتمهيد الطريق لما يبدو انه حكمة أسمى . وكثير من الناس الذين اعتادوا مثل هذه التجربة السلبية لا يتجاوزونها ، فهى بالنسبة اليهم الطريق الوحيد الى عالم أفسح .

وتكون الاعتقادات التى يصل اليهـا الصوفية ثمرة التأمل فيما حصلوا عليه فى لحظة البصيرة . **وأول وأعظم النتائج المباشرة للحظة الاشراق الصوفى هى الاعتقاد فى وجود ذلك الطريق للمعرفة ، والذى يمكن أن يسمى الهاما** او بصيرة او كشفا فى مقابل الحس ، والعقل ، والتحليل وهذه المناهج الاخيرة ينظر اليها عند الصوفية على أنها دلائل عمياء تقود الى مستنقع الوهم ! .

ويرتبط بالاعتقاد بطريق للمعرفة غير الطريق العادى ، ارتباطا وثيقا ، **تصور الحقيقة الكامنة وراء عالم الظواهر على أنها مختلفة عنه تماما** . وينظر الصوفى الى هـذه الحقيقـة باعجاب يصل غالبا الى حد العبادة . وهى لا تنكشف لرائى الحواس الا بقدر ضئيل ، ويمكن للانسان أن يتألق فى مجدها . ان الشـاعر والفنان والمحب انما يسعون وراء مثل هـذا المجد ، والجمال الاخاذ الذى ينشدونه ان هو الا انعكاس ضئيل لشمسها . ان الصوفى يحيا فى النور الكامل ، وما يبحث عنه الآخرون بما تشوبه الشوائب ، يعلمه هو بنوع من المعرفة تعتبر كل معرفة أخرى بالنسبة اليه جهلا .

ويمضى برتراند رسل بعد ذلك الى مناقشة تفصيلية لوجهة النظر الصوفية السابقة المتعلقة **بالتفرقة بين الكشف** والعقل ، فيقول انه عن حقيقـة عالم التصوف أو عدم حقيقة لا يعلم شيئا ، وأنه ليس لديه الرغبة فى انكاره ، ولا فى القول بأن البصيرة ليست حقيقية . كل ما يرغب فى تأكيده — وهنا يجب أن يكون الموقف العلمى هو الحاكم — ان **هذه البصيرة الصوفية لا شاهد عليها ، وغير مدعمة ، مما يجعل منهـا ضمانا غير كاف للصدق** ، وذلك على الرغم من أن معظم ما هو أكثر الاشياء صدقا — وهذه حقيقة — قد أوحته الينا هذه البصيرة .

ويشير رسل الى انه من الشائع أن يقال بتقابل بين الغريزة والعقل . ولقد كانت كفة العقل عند مفكرى القرن الثـامن عشر ارجح ، ولكن بتأثير من **روسو** ثم الحركة الرومانسيـة (فى القرن التاسع عشر) اعطيت للغـريزة افضلية نتيجـة الثورة على صور الحكم والفكر الزائفة آنذاك ، ولا أن الدفاع العقلى الخالص عن اللاهـوت التقليدى أصبح صعبا شيئا فشيئا بواسطة أولئك الذين شعروا بأن فى العلم تحديا للمذاهب التى ربطوها بنظرة روحية للعالم .

وبرجسون (١٨٥٩ م - ١٩٤١) هو المثل الذى يضربه رسل لفلاسفة الصوفية الذين رفعوا من شان الفريزة ، فانه مستخدما اسم الكشف (intuition) يرفع من شان الفريزة ، ويجعل منها الحكم الوحيد للصدق الميتافيزيقى .

ولكن التقابل بين الفريزة والعقل عند برجسون فى رأى رسل وهمى . ذلك أن الفريزة أو الكشف أو البصيرة تتأدى بنا الى اعتقاد ما ، يقبله العقل أو يرفضه ، والقبول معناه أن العقل وجد هذا الاعتقاد متفقا مع اعتقادات أخرى ليست أقل غريزية ، **فالعقل فى حقيقته قوة منظمة ضابطة أكثر منه قوة خالقة .** أما حينما تتعارض الغريزة مع العقل أحيانا فهذا يكون بالنسبة الى الاعتقادات الفردية التى تؤخذ بشكل غريزى ، ويكون لها نوع من الالزام لا يمكن معه التخلى عنها ، حتى فى حالة عدم اتساقها مع اعتقادات أخرى . **ان الفريزة شانها شان كل الملكات الانسانية معرضة للخطأ** . صحيح أن الغريزة لا تكون أقل تعرضا للخطأ الا فى الأمور العملية التى يكون الحكم الصحيح بالنسبة الينا فيها معينا على البقاء ، فالصداقة والعداوة مع الآخرين على سبيل المثال مما يشعر الانسان به بنوع من التمييز خارق ، حتى لو كان هناك تفكر متقن ، ولكن حتى فى مثل هذه الأمور يتأثر المرء خطأ عن طريق تحفظ الغير أو نفاقه . فلابد فى راى رسل من أن يتوسط العقل لاختبار التوافق بين الاعتقادات الغريزية وغيرها ليتبين العقل مصادر الخطأ الممكنة فى هذا الجانب أو ذاك ، ومن ثم لا تقابل بين العقل والغريزة .

ولكن ماذا يقصد برجسون بالكشف فى مقابل العقل ؟ يقول برجسون : « يوجد طريقان مختلفان اختلافا عميقا لمعرفة شىء من الأشياء : **الأول يقتضى منا أن ندور حول الموضوع ، والثانى أن ندخل فيه** . الأول يعتمد على وجهة النظر التى نتخذها ، وعلى الرموز التى بواسطتها نعبر عن أنفسنا ، والثانى لا يعتمد لا على وجهة نظر ، ولا على أى رمز . النوع الأول من المعرفة يمكن أن يقال عنه انه يقف عند ما هو نسبى ، والثانى عند تلك الحالات التى يمكن أن نصل فيها الى المطلق » . وثانى هذين الطريقين - وهو ما يسميه بالكشف - هو كما يقول « نوع من التعاطف العقلى يضع الانسان به نفسه حيال موضوع من الموضوعات لكى يندمج مع ما فى ذلك الموضوع من أصالة فريدة ، وبالتالى مع ما ليس فى الامكان التعبير عنه » .. ولكى يوضح لنا برجسون ما يعنيه يذكر لنا معرفة النفس ، فهناك فى رأيه حقيقة واحدة ، على الأقل - يمكننا جميعا أن نستمدها من داخل بالكشف وليس بالتحليل البسيط ، انها ذاتنا فى انسيابها فى الزمان » .

ان برجسون يرفض رفضا تاما المعرفة المستقاة من خلال العلم والادراك المشترك ، ويبرر ذلك بأن العقل محض ملكة عملية لتحقيق التقدم البيولوجى ، ولأنه توجد أعمال غريزية فائقة فى الحيوان (لدى النمل والنحل مثلا) ، كما أن هناك خصائص للعالم يعجز العقل عن تفسيرها ، ولا كذلك الكشف الذى يمكنه فهمها . **ان ما يميز الانسان عند برجسون هو العمل وليس الحكمة ، فهو انسان صانع قبل أن يكون انسانا حكيما .**

ولكن رسل يعترض على وجهة النظر هذه بأنه ليس العقل وحده هو الذى تطور من أجل النفع ، وانما « الكشف » أيضا قد تطور لأنه نافع . والكشف والعقل نافعان فقط حينما يعطيان الصدق ، وضاران حينما يعطيان الكذب . ان العقل عند الرجل المتحضر ، شأنه شأن القدرة الفنية ، قد تطور مصادفة من حيث منفعة الفرد ، ولكن يبدو من ناحية أخرى أن الكشف يتلاشى أمره كلما ازدادت الحضارة ، فهو - وهذه بمثابة قاعدة - أعظم لدى الأطفال عنه لدى البالغين ، ولدى غير المتعلمين عنه لدى المتعلمين . وربما كان لدى الكلاب يفوق أى شىء آخر منه لدى أفراد الانسان . **ان أولئك الذين يرون مع هذه الحقائق الأخذ بالكشف يجب عليهم فى رأى رسل أن يرجعوا الى الوراء ، الى حياة التوحش ، وأن يلبسوا لباس الفابات ، ويعيشوا على الحبوب والفواكه ! .**

ان الكشف عند برجسون ليست له العصمة التى يدعيها له ، فان أفضل مثال له وهو معرفة الانسان لذاته أمر يضرب به المثل فى الصعوبة . وخذ هذا المثل : ان معظم الناس فى طبيعتهم ضعة وغرور وأحقاد ، وهم لا يشعرون بها تماما ، على الرغم من أن أخلص أصدقائهم يمكنهم أن يلاحظوها فيهم بدون أى صعوبة . فالكشف قابل للزلل كالعقل سواء بسواء ، وكثيرا ما ينخدع الناس بما يقع فيه الكشف من أخطاء . **والتجربة تثبت لنا أن المناهج العقلية المتأنية الباحثة فى تؤدة هى - على المدى الطويل - المناهج التى يعتمد عليها .**

ويؤكد برجسون فيما يؤكد أن العقل لا يمكنه أن يعالج الا الأشياء التى تماثل ما أعطته لنا التجربة فى الماضى ، بينما الكشف له القدرة على النفاذ الى ما هو فريد وجديد فى اللحظة الحاضرة . أما عن وجود شيىء فريد وجديد فى كل لحظة ، فهذا مما يسلم به رسل ، ولكن المعرفة التى نعطاها من هذا النوع تتم عن طريق الاحساس ، ولا تتطلب فى رأى رسل أى ملكة خاصة كشفية لكى نحصل عليها . **ليس العقل ولا الكشف اذن هما** المصدر للمعطيات الجديدة ، وانما الحس هو المصدر لها . وليست الغريزة أو الكشف أو الارادة الا الصور الأقدم من الأنشطة التى تربطنا بالأجيال البعيدة من الحيوان ، والكائنات الشبيهة بالانسان ، فى سلم التطور . والفلسفة الحقيقية لا تمثل رجوعا كهذا الى الوراء ، انها حرفة الحضارة على أعلى مستوياتها ، وتتطلب من أجل نجاحها تحررا من حياة الغريزة .. فلابد اذن أن **يعلو العقل على الكشف** . ويشيد رسل بالمنهج العلمى

فى مقابل تأكيد الاعتماد على الكشف ، كما يشيد بما دعت اليه الأديان العالمية الكبرى فى مجال المعرفة من افساح دائرة التأمل ، والدعوة الى التحرر من الشواغل العملية ، والروح الموضوعية .

ـ ٧ ـ

والخاصية الثانية من خصائص التصوف فى رأى رسل الاعتقاد فى الوحدة ، ورفض التضاد والقسمة أيا كانت . اننا نجد **هرقليطس** يقول : « الخير والشر شىء واحد » ، « نحن نتزل ولا نتزل الى النهر الواحد ، نحن نوجد ولا نوجد » . وتأكيد **پارمينيدس** على أن الحقيقة واحدة ، انما يتأتى من اعتقاده فى الوحدة . وهذه الفكرة عند **أفلاطون** أقل ظهورا ، وان كان قد وضعها فى اعتباره فى نظريته فى المثل ، ولكنها تعود عنده الى الظهور فى نظريته فى أولية الخير . **والاعتقاد فى الوحدة عند الصوفية ثمرة لحظة الاشراق التى تكشف عن الوجود فى كل الأشياء** ، وهى فى نطاق الدين تعرف بوحدة الوجود وفى نطاق العلم تعرف بالواحدية .

ان ثمة منطقا محكما يبدأ من **پارمينيدس** ويبلغ مداه عند **هيجل** وأتباعه ، تطور بالتدريج ليثبت أن الكون كله واحد ، غير منقسم ، وأن ما يبدو على أنه أجزاء متكثرة فيه قائمة بذواتها محض وهم . وعن طريق پارمينيدس انتقل هذا التصوف الى الغرب ، وهو تصوف قائم على حجة منطقية وهى استحالة العدم ، ومعظم المذاهب الصوفية التى تلته هى ثمرة هذه الفكرة الرئيسية .

ويرى رسل أن المنطق المستخدم فى الدفاع عن التصوف منطق خاطىء ، وقابل لنقد فنى ، فالاعتقاد بحقيقة تختلف عما يبدو للحواس اعتقاد قوى لا يقاوم عند الصوفية والميتافيزيقيين ، ويأتى ثمرة حالة عاطفية معينة ، وطالما كانت هذه الحالة سائدة ، فان الشعور بالاحتياج الى المنطق لا يكون موجودا ، ومن ثم فان أكثر الصوفية نشاطا لا يستخدمون المنطق ، وانما يحتكمون مباشرة الى ما تعطيه لهم البصيرة (ومثل هذا التصوف الأخير نادر فى الغرب) ، ولكن عندما تخمد تلك الحالة العاطفية ، فان الرجل الذى اعتاد الاستدلال سيبحث عندئذ عن أسس منطقية يبنى عليها اعتقاداته التى وجدها فى نفسه وحيث ان هذه الاعتقادات موجودة لديه فعلا ، فانه سيرحب بكل أساس منطقى يقترح نفسه اذا ما جاء موافقا لبصيرته ، مثل هذا المنطق الذى ينتج فى هذه الظروف يجعل معظم الفلاسفة غير قادرين على أن يتحدثوا عن أى شىء يتعلق بعالم العلم والحياة اليومية ، ولو كان لديهم الاهتمام بأن يقدموا شيئا عنه لكان من المحتمل أن يكتشفوا أخطاء منطقهم ، ولكن معظمهم كانوا أكثر اهتماما باثبات عدم حقيقة هذا العالم ، والاهتمام بعالم آخر يفوقه . وقد اعتقد بعض تلاميذ أولئك الصوفية الذين اصطنعوا المنطق أساسا لتصوفهم أنهم بمحاولتهم هذه قد بعدوا عن حالة الاشراق المفاجىء الذى بداوا منه ، لان النزعة الى المنطق لا يشعر بها الصوفى حين يكون فى حالته الصوفية ، ومن هنا كانت نظريات التصوف القائمة على أساس المنطق نظريات جافة .

وأهم نقد يوجهه رسل الى منطق الصوفية هو أنه منطق قائم على فكرة مسبقة ، فهو ليس منطقا موضوعيا ولا مخلصا ، ويثيره كره معين ، وحقد دفين نحو عالم العلم والادراك المشترك . ان كل واحد منا يعلم أنه حين يقرأ لكاتب من الكتاب من أجل نقض آرائه ، لن يصل الى فهم هذا الكاتب ، وكذلك فاننا اذا كنا نقرأ عالم الطبيعة مع اعتقاد سابق بأنه وهم ، فهذا يحول بيننا وبين فهمه .

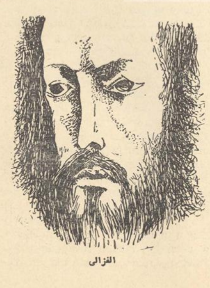
ـ ٨ ـ

والعلاقة أو الخاصية الثالثة لعظم الميتافيزيقيين الصوفيين هى انكار حقيقة الزمان ، وهى نتيجة انكار القسمة ، **فاذا كان الكل واحدا ، فان التمييز بين الماضى والمستقبل محض وهم** . وقد رأينا هذه النظرية ظاهرة عند پارمينيدس ، وهى أيضا فيما بين المحدثين رئيسية فى مذهبى كل من **سپينوزا وهيجل** .

ويصدر الصوفى فى عقيدته هذه عن لحظة البصيرة الصوفية كما يقول **جلال الدين الرومى** مثلا فى « **الفتوى** » :

« الماضى والمستقبل هما ما يحجب الله عن شهودنا
« اقذف بهما الى النار فالى متى ستظل مقسما بين
هاتين النسبتين كقصبة مزمار » ! .

على أن الحجج التى يسوقها الصوفية بشأن عدم



الغزالى

حقيقة الزمان وعالم الحس هى حجج وهمية وخاطئة فى رأى رسل . ان الماضى والحاضر يجب النظر اليهما على أنهما حقيقتان كالحاضر ، صحيح أن شيئا من التحرر عن عبودية الزمان أمر ضرورى للفكر الفلسفى ، ولكن اهمية الزمان عملية أكثر منها نظرية وان مشاعرنا تجاه الماضى تختلف تماما عن مشاعرنا تجاه المستقبل . والسبب فى هذا الاختلاف عملى ، لأن رغباتنا تستطيع أن تؤثر على نحو ما فى المستقبل وليس فى الماضى ، وكل مستقبل فانه سيصبح يوما ما ماضيا ، فالاختلاف بين الماضى والمستقبل ليس اختلافا ذاتيا ، وانما هو اختلاف فى العلاقة بنا ومن يريد أن ينظر الى العالم نظرة حقيقية فعليه أن يرتفع بنفسه فوق طغيان الرغبات العملية ، ويجب عليه أن يتعلم كيف يتغلب على الخلاف فى الموقف تجاه الماضى والمستقبل ، وأن يرى مجرى الزمن كله بنظرة شاملة .

ويرى رسل أن فلسفة كل من **نيتشه** والبراجماتزم **وبرجسون** ترى التطور من الصور الأدنى من الحياة الى الانسان ، القانونى الأساسى فى الكون ، وبهذا تقبل الفصل بين « المتقدم » و « اللاحق » . وان الدوافع التى أوحت بهذه الفلسفة ـ خصوصا عند **دارون** ـ هى دوافع عملية ، فيسود فيها مثلا مشكلة المصير الانسانى ، أو مصير الحياة ، وتهتم بالأخلاقيات والسعادة أكثر من اهتمامها بالمعرفة التى تطلب لذاتها . واذا كانت الفلسفة تريد الوصول الى الصدق فانه يجب أن يتحقق الفلاسفة أولا وقبل كل شيء بحب البحث العقلى الموضوعى الذى يميز رجل العلم الحقيقى .

أما المعرفة المتعلقة بالمستقبل ، التى تهتم بمصير الانسان ، فهى ممكنة فى حدود ضيقة وانه لمن المستحيل القول كيف تتسع هذه الحدود بتقدم العلم . ولكن ما هو مؤكد هو أن أى فرض عن المستقبل فانه ينتمى من حيث موضوعه الى علم ما من العلوم الجزئية ، ويجب أن يتأكد بمناهج هذا العلم . ويجب على الفلسفة أن تحتفظ لها بمجال خاص غير مجال العلوم ، وأن تهدف نحو النتائج التى لا تستطيع العلوم الأخرى لا أن تثبتها ولا أن تنفيها . ومذهب التطور حين يقوم على فكرة الترقى الذى هو سير من الأسوأ الى الأفضل ، يجعل من فكرة الزمان حاكما له أكثر من خادم له ، وعلى هذا فان مثل هذه الفلسفة تفقد الحياد الفكرى الذى هو مصدر لكل ما هو أفضل شيء فى الفكر والشعور الفلسفى . ويقول برتراند رسل ان الميتافيزيقيين طالما أنكروا حقيقة الزمان ، وانا لا أرغب فى أن أفعل ذلك وانما ارغب فقط فى أن أحتفظ بالنظرة العقلية التى أوحت بانكاره ، وهى النظرة التى تراعى فى الفكر ، الماضى على انه له نفس الحقيقة التى للحاضر ، ونفس الأهمية التى للمستقبل . يقول **سبينوزا** : « انه طالما كان الذهن يتصور شيئا باملاء العقل ، فانه يتأثر بمقدار متساو بما اذا كانت الفكرة متعلقة بما هو مستقبل أو ماض أو حاضر » ان هذا التصور وفقا لما يمليه العقل هو ما وجده رسل ناقصا فى الفلسفة القائمة على فكرة التطور .

ـ ٩ ـ

والخاصية الرابعة والأخيرة للتصوف فى رأى رسل هى الاعتقاد فى أن الشر محض شيء ظاهرى ، ووهم مترتب على القسمة والتضاد اللذين يحكم بهما العقل التحليلى . ولكن التصوف لا يذهب مثلا الى القول بأن أمورا مثل القسوة هى خير ، وانما ينكر أنها ذات وجود فعلى لأنها انما تنتمى فقط الى العالم الأدنى ، عالم الأشباح الذى نتحرر منه بواسطة البصيرة أو الرؤية . ونجد فى بعض الأحيان عند هيجل ـ وعند سبينوزا من الناحية اللفظية على الأقل ـ أن ليس الشر وحده هو الذى يعتبر وهما ، ولكن الخير أيضا له هذه الصفة . **وما يميز التصوف فى كل الأحوال هو انتفاء الغضب والاعتراض ، والتعقل فى سرور** ، وعدم الاعتقاد فى حقيقة الانقسام بين معسكرين متعاديين هما الخير والشر . هذا الموقف هو ثمرة مباشرة لطبيعة التجربة الصوفية ، فيرتبط مع الاحساس بالوحدة شعور بالطمأنينة لا حد له .

وهرقليطس خير من يمثل هذا الموقف الذى سلف ذكره بازاء الخير والشر ، فهو يقول : « الخير والشر شيء واحد » ، وهو يقول أيضا : « كل الأشياء بالنسبة لله عدل وخير وصواب ، والناس هم الذين يعتبرون فقط بعض الأشياء خطأ وبعضها الآخر صوابا » . ومثل هذا الموقف موجود أيضا لدى سبينوزا الذى يستخدم اصطلاح « الكمال » حين يريد التحدث عن الخير الذى ليس انسانيا خالصا ، فهو يقول : « أعنى بالحقيقة والكمال شيئا واحدا » ، ولكنه فى موضع آخر يقول : « سأعنى



أفلاطون

بالخير كل ما نعلم بالتأكيد أنه نافع لنا » . فالكمال ينتمى بطبيعته الى الحقيقة ، والخير الى أنفسنا والى احتياجاتنا ، ولا يوجد اذا نظرنا اليه نظرة موضوعية . مثل هـــذا التمييز فى رأى رسل ضرورى لفهم النظرة الأخلاقية للتصوف .

هناك اذن فى عالم الظواهر انقسام بين ما هو خير وما هو شر ، كما يوجـــد نوع من الخير الأسمى ، هو الحقيقة ، وهو لا يقابل بأى نوع من الشرور النسبية . وليس ثمة أساس منطقى لهذا الاعتقاد سوى التسليم بأن الخير والشر ذاتيان ، فما هو خير هو فقط شىء نشعر بازائه شعورا ، وما هو شر نشعر بازائه شعورا آخر .

ولكننا فى حياتنا اليوميـــة يتعين علينا الاختيار ، ولابد لنا من أن نفضل فعلا من الأفعال الممكنة على فعل آخر ، أو ، على الأقل ، نميز بين ما هو أفضل وما هو أسوأ ، وهذه التفرقة تتعلق فى الحقيقة بالفعل ، أى تتعلق بما يعتبره التصوف عالما وهميا . أما فى حياة الفكر ، حيث لا تلح مطالب الفعل ، يمكن التغلب على مثل هذه الثنائية الأخلاقية بين الخير والشر .

واذا كانت لدينا الرؤية الصوفية للعالم ، وما يتجلى فيه من مرائى ، على أنه يكتسى بنور سماوى ، فانه يمكن القول بوجود خير أسمى أعلى من ذلك الذى يتطلبه الفعل ، وأن ذلك الخير يغمر العالم كله ، وهذا الحب الكلى لكل ما يوجد ، ذو أهمية قصوى من حيث السلوك والسعادة فى الحياة ، ويعطى للعاطفة الصوفية قيمة لا يمكن تقديرها ، وذلك اذا طرحنا أى نظريات يمكن أن تقام على أساس هـــذه العاطفة . صحيح أن العاطفة الصوفية تكشف عن امكان تحقق الطبيعـــة الانسانية ، وحياة أسمى وأكثر حرية أى حياة تتحقق عن أى طريق آخر ، ولكنها لا تكشف عما ليس بانسانى ، أو عن طبيعة العالم بوجه عام . والحقيقة أن الخير والشر ، وحتى الخير الأسمى الذى يراه التصوف فى كل مكان ، ليست جميعا الا انعكاسات لعواطفنا الخاصة بالنسبة للأشياء الأخرى ، ولكنها ليست جزءا من جوهر الأشياء كما هى عليه فى ذواتها .

وترتبط فلسفة التطور ، من خـــلال فكرة التقدم ، بالتصور الثنائى الأخلاقى ، فهناك أسوأ وافضل ، فهى بهذا لا تبتعد فقط عن البحث الذى يطرح الخير والشر جميعا من اعتباره ، وانما عن العقيدة الصوفية فى خيرية كل شىء ، وعلى ذلك يصبح التمييز بين الخير والشر فى هذه الفلسفة أيضا حاكما مستبدا .

ويذهب رسل الى ضرورة طرح جميع الاعتبـــارات الأخلاقية من نطاق الفلسفة ، وهذا هو فى حد ذاته « تقدم أخلاقى » ، مع ما قد يبدو فى ذلك من تناقض . فالفلسفة العلمية بمعنى الكلمة لا شأن لها بالتفرقة بين ما هو خير وما هو شر ، فان هذه التفرقة ليست مجردة فتدخل بذلك فى نطاق الفلسفة . فالحب والكره على سبيل المثال ، وهما يتقابلان من الناحية الأخلاقية ، هما بالنسبة الى الفلسفة تقريبا موقفان يتماثلان بازاء الأشياء ، وهمـــا بهـــذا يكونان موضوعا لعلم النفس . **واذا أردنا أن نكون علميين فعلينا أن نتذكر أن عالم الطبيعة أو عالم الكيمياء ليس مطالبا بأن يبرهن على الأهمية الأخلاقية لأيوناته أو ذراته . وليس المتوقع من عالم البيولوجيا أن يبرهن على منفعة النباتات أو الحيوانات التى يشرحها .** لقد كان علم الفلك يدرس قديما لايمان الناس بالتنجيم ، اذ كان المعتقد أن حركات الكواكب لها أعظم التأثير على حياة الكائنات البشرية . ولكن لما تلاشت هذه العقيدة وابتدأت الدراسة الموضوعية المحايدة لعلم الفلك ، فان كثيرين ممن كان يستغرق التنجيم اهتمامهم قرروا أن علم الفلك ذو أهمية قليلة تجعله جديرا بالدراسة ! وكذلك كان علم الطبيعـــة كما تصوره لنـــا محاورة طيماوس لأفلاطون يهدف الى بيان أن الأرض جديرة بالاعجاب . أما عالم الطبيعة المحدث فعلى العكس من ذلك ، وعلى الرغم من أنه ليست لديه الرغبة فى انكار أن الأرض تدعو الى الاعجاب ، فانه ليس معنيـــا ، كعالم الطبيعـــة ، بخصائصها الأخلاقية ، وهل هى خير أو شر ، ولكنه يعنى فقط باستخراج الحقائق . **وكذلك الأمر فى علم النفس لابد من طرح اعتبار الطبيعة الانسانية على أنها خير أو شر ، لأن هذه التفرقة مهمـــة فقط فى مجال العمل .** وقد وجد منذ القرن الماضى علم نفس محايد من الناحية الأخلاقية ، وهذا الحياد أصبح ضروريا للتقدم العلمى .

ان الاعتقاد القائل بأن الخير والشر مفتاح لفهم العالم قد خرج من مجال العلوم الجزئية ، فوجد له ملجأ فى الفلسفة ، ولكن الفلسفة أيضا ـ اذا أرادت ألا تبقى نظاما للأحلام السارة ـ عليها أن تخرجه نهائيا من مجالها ، فان أولئك الذين يبحثون عن الحقائق فقط ، لا عما هو خير وما هو شر ، هم الأكثر قابلية لتحصيل الخير من أولئك الذين يرون العالم من خلال أهوائهم الشخصية . ان الفلسفة التى لا تفرض تصوراتها للخير وللشر على العالم لهى الفلسفة الأكثر قابلية للحصول على الصدق ، وهى على موقف أخلاقى أسمى من موقف يقفـــه المذهب التطورى ، والمذاهب الفلســـفية التقليـــدية ، التى لا تكف عن تقييم العالم .

ان الفلسفة العلمية هى أقرب الى الموضوعية من اى طريق بشرى آخر ، وان الفلسفة التطورية قد فشلت ، على الرغم من استنادها الى حقائق علمية جزئية ، فى أن تكون فلسفة علمية لعبوديتها لفكرة الزمان ، وشواغلها الأخلاقية ، وغلبة اهتماماتها المتعلقة بالحيـــاة الدنيا ، وبالمصير . أما الفلسفة العلميـــة فهى فلسفة أكثر تواضعا ، تتدرج شيئا فشيئا ، وأكثر عمقا ، وتقدم صورة لما هو خارجى أقل بريقا من تلك التى ترضى آمالنا الخادعة ، وهى محايدة بالنسبة للمصير ، وأكثر مقدرة على تناول العالم ، بدون أى فرض علينا من جانب حاجاتنا الانسانية والوقتية .

أبو الوفا التفتازانى

واحديّة محايدة
بين العقل والمادة

دكتور عزمي إسلام



كان تحليل العالم ، أو فكرتنا عنه ، من أهم المشكلات التى شغلت أذهان المفكرين والفلاسفة منذ عهد بعيد . ولقد انقسم المفكرون تجاه هذا البحث أقساما متعددة وسلكوا فيه شعابا مختلفة ، على الرغم من أن البحث فى هذه المشكلة كان يدور حول فكرتين متقابلتين هما فكرة **المادة** وفكرة **العقل** . وذلك بناء على تقسيم الميتافيزيقا التقليدية العالم المعروف قسمين : العقل ، والمادة ، وعلى تقسيم الكائن البشرى قسمين : **الجسم والروح** . وبناء على هذا التقسيم الثنائى الى ما هو مادى من جانب ، وما هو عقلى أو روحى من جانب آخر ، يمكننا أن نتبين على الأقل ثلاث فئات من الفلاسفة ، كل فئة منها تتناول المشكلة من زاوية خاصة بها :

ثلاث فئات من الفلاسفة

فهناك فئة يذهب أصحابها الى أن المادة وحدها هى الحقيقة ، أما العقل فمن وهم الانسان ، وهؤلاء هم **الفلاسفة الماديون الذين يذهبون الى أن الوجود وجود مادى وما العقل اذا حللناه الا ضرب من ضروب المادة قد اتخذ أسلوبا معينا** ، أو هو مجرد وظيفة من وظائف المادة أو صفة من صفاتها . ويتمثل هذا الاتجاه قديما عند **ديموقريطس** من الفلاسفة الذريين ، وحديثا عند **توماس هوبز وتولاند وهولباخ** ودعاة المادية المعاصرة بأشكالها المختلفة .

وهناك فئة أخرى يذهب أصحابها — وهم **الفلاسفة المثاليون** — على خلاف الرأى السابق ، الى أن **العقل وحده هو الحقيقى ، وأما المادة فهى اذا ما حللناها ليست الا ضربا من ضروب العقل الكلى المطلق وقد اتخذ طابعا خاصا** . ويتمثل هذا الاتجاه عند **برادلى وجرين ورويس** من المثاليين المعاصرين فى قولهم بأن الوجود عبارة عن كائن كلى روحى مطلق .

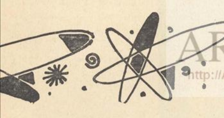
وهناك **فئة ثالثة يذهب أصحابها الى الجمع بين العقل وبين المادة** ، وهم بذلك يفصلون بين العقل وبين المادة وان كانوا قد ذهبوا الى امكان الجمع بينهما معا . فيرون أن كل ما هو موجود ، اما أن يكون فى جوهره ماديا ، أو يكون فى جوهره عقليا روحيا ، أو أن يكون قد جمع بين الجوهرين معا مثل الانسان . وهؤلاء هم دعاة **المذهب الثنائى** أو مذهب التثنية فى الفلسفة ، الذى كان يتمثل أوضح تمثل فى فلسفة **ديكارت** وتفرقته بين ما يسمى بالجوهر العقلى وبين ما يسمى بالجوهر المادى . ويكاد يكون هذا الاتجاه هو الأكثر شيوعا فى تاريخ الفكر الفلسفى ازاء هذه المشكلة ، كما أنه يتفق والفكرة العادية المقبولة لدى أغلب الناس من غير المشتغلين بالبحث الفلسفى ، والقائلة بوجود العقل وبوجود المادة الجامدة الخالية من التفكير ، وبوجود الكائن الذى يتألف منهما معا وهو الانسان .

ولقد جاء رسل بفكرته عن **الهيولى المحايدة** ، معبرا عن **اتجاه رابع لم يقل فيه بالعقل وحده أو بالمادة وحدها ، كما أنه لم يجمع بينهما ، بل رد الجوهرين — العقلى والمادى — الى عنصر واحد ، لا هو بالعقل ولا هو بالمادة ولا هو بالمركب من الاثنين معا . بل هو عنصر متعادل أو هيولى محايدة ، لا هى هذا ولا هى ذاك ، وان كانت هى الأصل فى هذا وذاك اذا ما حللناهما .**

فئة رابعة من الفلاسفة

ولذا فالهيولى المحايدة Neutral stuff أو الواحدية المحايدة Neutral monism كما يسميها رسل أيضا ، نظرة فلسفية يرد بها العالم الى نوع من المادة الخام الأولى ، التى هى ليست بالمادة بالمعنى المفهوم ولا هى بالعقل بالمعنى المفهوم أيضا . وهى نتيجة انتهى اليها رسل من تحليله لفكرتنا عن العالم تحليلا علميا ، مستفيدا فى ذلك من عدة نظريات علمية حديثة أهمها **النظرية الذرية ونظرية النسبية** فى الفيزياء المعاصرة .

وعلى ذلك فالواحدية المحايدة عند رسل نظرة فى تحليل العالم كما يراه العلم الفيزيائى الطبيعى ، أو بمعنى أدق كما يراه الفيلسوف فى ضوء نتائج العلم الفيزيائى المعاصر .



قد لا يبدو هذا الكلام مقبولا لاول وهلة ، اذ كيف نربط بين **الميتافيزيقا** من جانب وبين **الفيزيقا** والواقع من جانب آخر ؟ كيف نربط بين **الفلسفة** من ناحية وبين العلم من ناحية أخرى ؟ .

الواقع أن وضع السؤال على هذا النحو ، يوحى بوجود هوة كبيرة لا يمكن تخطيها تفصل بين الفلسفة وبين العلم ، وبأنه لا يمكن الجمع بينهما على نحو أو آخر . حقا ان الفلسفة شىء يختلف عن العلم عند الفلاسفة والعلماء ، ولست الآن بسبيل عرض هذه التفرقة تفصيلا ، الا ان هذا لا يعنى أن العلم موجود فى جانب والفلسفة فى جانب آخر ، وأن الصلة مقطوعة بينهما . فالعلم بلا شك وثيق الصلة بالفلسفة ، وفى هذا الصدد يقول رسل فى كتاب « موجز تخطيطى للفلسفة » : « ان المعرفة الفلسفية قريبة الشبه جدا بالمعرفة العلمية ، اذ هما لا يختلفان فى الجوهر ، فليس أمام الفلسفة معين خاص تغترف منه الحكمة مما يحال دون العلم أن يغترف منه . وليست

النتائج التى تنتهى اليها الفلسفة بالمختلفة من حيث الأساس عن النتائج التى يصل اليها العلم . ونقطة الاختلاف بينهما هى أن الفلسفة أكثر من العلم نقدا وأعلى منه فى درجة التعميم » . وهو نفس المعنى الذى عبر عنه **وليم جيمس** (١٨٤٢ – ١٩١٠) من قبل فى كتابة « البراجماتية » بقوله : « ان العلم والميتافيزيقا يجب أن يقتربا أكثر وأكثر من بعضهما ، أى يجب أن يعملا يدا فى يد » . وهو نفس المعنى الذى يتضح بالفعل من المحاولات التى قامت لايجاد فلسفة للعلوم من ناحية ، وللنظر الى الفلسفة نظرة علمية من ناحية أخرى . وخير من قام بمثل هذه المحاولات فى الفلسفة المعاصرة ، **برتراند رسل** وخاصة فى فكرته عن الواحدية المحايدة وذلك فى أكثر من كتاب له أو مقال مثل : مقالاته عن **الذرية المنطقية** (وهى ثمان محاضرات القاها فى لندن فى نهاية عام ١٩١٧ وبداية عام ١٩١٨) وكتاب « **تحليل العقل** » عام ١٩٢١ ، وكتاب « موجز تخطيطى للفلسفة » عام ١٩٢٧ (وقد لخصه باللغة العربية وجعل عنوانه « الفلسفة بنظرة علمية » وقدم له الأستاذ الدكتور **زكى نجيب محمود**) ، وكتاب « **تحليل المادة** » عام ١٩٢٧ ، والطبعة الثانية من كتاب

فى القول بوجود مادة أولية واحدة فى العالم هى الهيولى المحايدة أو المتعادلة ، وفى أنه قد وضع بذلك الأساس لما يسميه بالواحدية المحايدة . وان كان رسل يرد أصل هذه الفكرة عند وليم جيمس الى **أرنست ماخ** E.Mach من قبل ، وذلك فى المحاضرة الثامنة من محاضراته فى الذرية المنطقية .

كما أننا نجد ارهاصا لهذه الفكرة عند **الفرد نورث هوايتهد** ، وكذا عند **تشارلز ساندرز بيرس** مؤسس الفلسفة البراجماتية وغيرهما .

فقد حاول **بيرس** (١٨٣٩ – ١٩١٤) حل مشكلة الثنائية بين المادة والعقل ، فذهب فى المجلد السادس من مجموعة مؤلفاته الى القول « بأن التوحيد بين ظاهرتى العقل والمادة أمنية طالما رغب الفلاسفة فى تحقيقها » ، ومن ثم « فان علينا أن نفترض وجود اتصال بين صفات العقل وبين صفات المادة ، اذ أن ما نسميه مادة ليس فى حقيقته مادة ميتة بلا عقل ، بل هى نوع منه » ، منتهيا من ذلك الى أن « الثنائية القديمة – كما هى متمثلة فى الفلسفة الديكارتية التى تفصل بين العقل وبين المادة من حيث هما جوهران مختلفان عن بعضهما اختلافا جذريا – قلما تجد



« **معرفتنا بالعالم الخارجى** » عام ١٩٢٨ (وكانت طبعته الأولى عام ١٩١٤) وغير ذلك من المؤلفات .

ما قبل الواحدية المحايدة

والواقع أن رسل لم يكن أول من ذهب هذا المذهب فى قوله بالواحدية المحايدة ، اذ يمكننا ملاحظة مثل هذه الفكرة عند الفيلسوف البراجماتى المعاصر **وليم جيمس** ، وكذا عند فلاسفة الواقعية الجديدة الأمريكيين .

فقد ذهب وليم جيمس فيما كتبه عن **التجريبية المتطرفة** Radical Empiricism الى أن العالم كله « ان هو الا هيولى واحدة تتكون من الخبرات اللحظية ، بحيث اذا ما انتظمت هذه الخبرات على نحو معين كونت ما يسمى بالعقل ، واذا ما انتظمت على نحو آخر كونت ما يسمى بالأجسام المادية . ومن ثم **فلا وجود لهذه الفجوة الشاغرة الغامضة التى تفصل بين العقل من جانب وبين المادة من جانب آخر ، أى بين العارف وبين المعروف** » . وهذا مالا ينكره رسل فهو يذهب الى أسبقية وليم جيمس

من يدافع عنها أو يقتنع بصحتها الآن » . ومما هو جدير بالذكر أن بيرس لم ينته من هذا التحليل الى نفس النتيجة التى انتهى اليها رسل ، أى القول بالهيولى المحايدة ، بل انتهى الى نهاية مثالية صاغها صياغة اسمية .

– كما نجد أن **هوايتهد** (١٨٦١ – ١٩٤٧) كان يرى أن الحياة والمادة متداخلتان فى نسيج واحد ، ومن ثم كان علينا بدلا من أن نفرق بينهما ، أن نجمع . ولذا فهو كان يعتقد فى صحة القول بأنه **لا الطبيعة الفيزيقية ، ولا الحياة العاقلة يمكن أن تفهم على حدة وهى معزولة الواحدة منهما عن الأخرى** .

ويبدو أن نظرية الواحدية المحايدة قد تأثرت فى نشأتها باتجاهين أساسيين بصفة عامة : أولهما هو التخلص من الثنائية « العقلية – الجسمية » التى ارهقت أذهان الفلاسفة منذ وضعها **ديكارت** فى الفلسفة الحديثة بطريقة فرق فيها تفرقة حاسمة بين الجوهر المادى وطبيعة الامتداد ، والجوهر العقلى أو الروحى وطبيعة التفكير .

وثانيهما هو الاتجاه التجريبي الذى يرفض غلاة الداعين له وجود ما يسمى بالجوهر أو الشيء فى ذاته ، وعلى ذلك فالهيولى عندهم ليست الا ماهيات يمكن ادراكها مباشرة كالاحساسات أو المعطيات الحسية أو الالوان أو الروائح أو الاصوات . وكما أن المادة عندهم تتكون كلها من هيولى قابلة للادراك المباشر ، فلن يكون هناك مالا يمكن تحقيقه تجريبيا ، وهذا ما يصدق عندهم كذلك بالنسبة للعقل .

فاذا طبقنا ذلك على فلسفة رسل ، اتضح لنا أن فكرة الواحدية المحايدة لم تتولد عنده الا بعد بلورة الاتجاه التجريبي لديه ، وتحوله بالتالى عن كثير من الافكار التى كان يعتقد فى صحتها من قبل . فمن الملاحظ أنه كان يعتقد - فى وقت نشرة لكتاب « **مشكلات الفلسفة** » عام ١٩١٢ - فى عدة نظريات تختلف تماما عن النزعة التجريبية التى بدأت تتبلور لديه فيما بعد ، وتتفق والتفرقة التى ذهب اليها **جورج مور** Moore من قبل بين الفعل العقلى الذى نشعر به وبين المدرك الحسى الذى يكون هو موضوع الوعى أو الادراك . أى بين ما يسمى بالاحساس وما يسمى بالمعطى الحسى . وهذا يعنى أن رسل كان فيلسوفا ثنائيا يؤمن بما هو نفسى وما هو فيزيقى فى وقت واحد . ولذا فهو لم يكن فيلسوفا واحديا فى هذه المرحلة التى تتمثل أيضا فى كتاب « معرفتنا بالعالم الخارجى » الذى نشره عام ١٩١٤ .

تحليل المادة وتحليل العقل

الا أن رسل بدأ يعيد النظر فى موقفه الثنائى هذا منذ **نهاية عام ١٩١٧** ، وبداية عام ١٩١٨ وقد تمثل الاتجاه الجديد فى سلسلة المحاضرات الخاصة « **بفلسفة الذرية المنطقية** » ، ثم تبلور بعد ذلك فى كتابيه « **تحليل العقل** » ، و « **تحليل المادة** » وغيرهما من الكتب السابق الاشارة اليها ولقد كان تغير موقف رسل الفلسفى على هذا النحو ، يتطلب منه اعادة النظر بطريقة جذرية الى فكرته عن المادة وعن العقل . ففيما يتعلق بفكرته عن المادة ، كان على رسل أن يتخلى عن نظرته عن الشيء أو الموضوع الفيزيقى ، من حيث هو سبب (أو أحد أسباب) المعطيات الحسية ، بحيث اذا ما استبعدنا هذا السبب من الأشياء فلن يبقى لدينا فيها الا المعطيات الحسية فقط ، أى ما يسمى بالمظاهر ، أو هى فى تحليله الاخير ما يسمى بالحادثات . ومن ثم فلن يكون هذا الشيء المادى أو ذاك الا المجموع الكلى لجملة هذه المظاهر أو الحادثات وقد تمت صياغتها فى سياق معين .

وما يقال عن المادة ، يقال كذلك عن العقل عند رسل . فهو يوحد بين العقل وما هو عقلى وبين نوع من ترتيب المعطيات الحسية والاحساسات التى ليست فى حقيقتها الا مجموعة من الحادثات وقد تمت صياغتها فى سياق معين يختلف عن السياق الذى صيغت فيه الحادثات التى كونت الأشياء المادية .

هـــذا ويمكن توضيح تحليلات رسل لكل من **المادة و العقل** ، اذا لاحظنا أن تحليلاته للمادة كانت تعتمد على عدة أفكار علمية يرى أنها تستحق اهتمام الفلاسفة ، أو هى فى نظره تستوقف فكر الفيلسوف المعاصر فلا يستطيع تجاهلها ، مثل النظرية الذرية ونظرية النسبية . ففيما يتعلق بالنظر الى بنية المادة التى يتكون منها العالم - من وجهة النظر الذرية - يذهب رسل الى أن الصورة التى ظهرت عليها هذه النظرية حديثا ، تتمثل فى الفكرة القائلة بأن ثمة عددا من العناصر فى الوجود ، وأن المواد المختلفة ليست الا تركيبات من هذه العناصر . كما أن هذه المواد تتألف من جسيمات يتكون كل منها من ذرات ، فاذا تماثلت الذرات نشأت جسيمات عنصر معين ، أما اذا اختلفت الذرات نشأت جسيمات عنصر مركب ، مثل جسيمات الماء التى تتكون من ذرتين من الهيدروجين وذرة من الأكسيجين . وما يهتم به رسل من هذه النظرية هو أن الذرات التى تتكون منها العناصر المختلفة ، هى ذرات ثابتة ، وبالتالى العناصر التى يتكون منها الوجود ثابتة لا تتغير . الى أن كشف العلماء عن مكونات الذرة فاتضح أنها تتكون على الاقل من وحدات أو شحنات كهربية ثلاث ، منها ما هو سالب ويعرف بالالكترون ومنهـا ما هو موجب ويعرف بالبروتون ومنها ما هو متعادل ويعرف بالنيترون . ومن ثم فانه لا خلاف بين ذرات عنصر لوعنصر آخر الا فى عدد هذه الكهيربات الدقيقة . ومعنى هذا أن الأشياء المادية لا تختلف فى حقيقتها - تبعا للنظرية الذرية - من حيث الكيف ، بل فقط من حيث الكم . وهذا يعنى كذلك أن فكرة العناصر الثابتة التى لا تتحول أو تتغير قد أصبحت غير مقبولة .

لكن بما أن هذه الكهيربات الدقيقة هى أساس فكرتنا العامة عن الطاقة ، كان معنى ذلك أن **المادة اذا حللناها ، نجدها قد فقدت شيئيتها وأصبحت مجرد طاقة تتجسد على هذا النحو فتكون شيئا معينا أو تتجسد على نحو آخر فتكون شيئا آخر . وهذا يعنى بدوره أن المادة ذاتها أصبحت مجرد امكان قابل للتشكل فى صيغة أو فى أخرى . وهذا عند رسل هو ما يهم الفيلسوف من هذه النظرة العلمية الحديثة .**

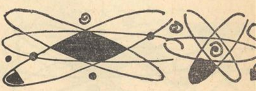
النسبية فى الفيزياء المعاصرة

لكن السؤال الذى يتبادر الى الذهن الآن بعد هذا التحليل هو : الا تتخذ أمامنا المادية مظهر الاشياء أو هى تتبدى فى ثوبها ؟ فكل منا يدرك هذا الشىء أو ذاك ، فيقول اننى أرى أمامى المنضدة التى أكتب عليها والقلم الذى امسك به ... الخ . أليس هذا دليلا على وجود الأشياء أو المادة المتشيئة فى الواقع الخارجى ؟ .

يرد رسل على مثل هذا السؤال على أساس التفرقة بين الادراك العادى وبين التحليل العلمى لأمور الواقع ، ويرجع بنا الى العلم مرة أخرى — الى نظرية النسبية فى الفيزياء المعاصرة — فيقول فى كتابه « تحليل المادة » أن نظرية النسبية تقوم على رفض فكرة الزمان الواحد الذى يشمل الكون كله ، أو المكان الواحد الثابت الذى لا يطرأ عليه تغير أو زوال ، واستبدلت بالزمان والمكان المطلقين شيئا واحدا هو ما يسمى (الزمان — المكان) . وهى نظرية يجب أن يكون لها — عنده — نتائج فلسفية عامة « اذ من العبث أن تمضى الفلسفة المعاصرة فى حديثها دون أن تقف عند هذا الوضع الجديد » .

ولقد كانت أهم هذه النتائج فى نظره ، **أن نظرية النسبية قد ضيقت من استخدامنا لمعنى الجوهر فى الفلسفة . لأن ماهية الجوهر هى دوام وجوده خلال الزمان ، وليس هناك فى نظرية النسبية ما هو ثابت ثباتا مطلقا عبر الزمان** . ما معنى هذا ؟ .

معناه أن ما نراه أو ندركه من أشياء مادية فى الواقع الخارجى ، ونخلع عليها صفة الثبات والدوام على حالة بعينها ، هى فى حقيقتها — اذا ما أخضعناها للتحليل العلمى — ليست بالاشياء . اذن ما هى ؟ يقول رسل فى هذا الصدد « لا سبيل لنا الى النجاة الا أن نبدأ النظر من وجهة جديدة ، **فنجعل الوجود (أحداثا) لا (أجساما)** أو أشياء فلمعة البرق حادثة ، وانتقال موجة ضوئية من



ذرة ما حادثة .... وبهذا يصبح أى شىء مصدر أحداث تخرج منه ، وملتقى أحداث تصل اليه ، ويكون فى هذه الحالة عبارة عن خيط من الحوادث أو شبكة من خيوط الحوادث » . ولذا فالشىء المادى « ليس الا سلسلة طويلة من الأحداث المتعاصرة والمتعاقبة » ، بل « ان كل شىء فى الوجود مؤلف من أحداث » . فاذا ما تساءلنا عن هذه الأحداث ، على أساس أننا لا نرى فى الوجود الخارجى أحداثا ، بل ندرك أشياء ، لكانت اجابة رسل فى هذا الصدد أن الأشياء التى ندركها ، هى فى حقيقتها أقرب الى الأنغام منها الى الأشياء بالمعنى المألوف من هذه الكلمة . وبذلك تصبح الوحدة التى تربط بين الأحداث المكونة للشىء ، أشبه ما تكون بوحدة النغم الذى يتطلب عزفه فترة من الزمن ، فلا يكون النغم كله موجودا فى آن واحد ، على الرغم من أن تتابع أجزائه أو أحداثه لا تنفى وحدته .

الا أن مثل هذه الاجابة لا توضح معنى الحادثة عند رسل ، فما هى الحادثة عنده ؟ يجيب رسل بقوله « الحادثة كما أفهمها شىء يستغرق مدة زمنية صغيرة محدودة ، ويشغل حيزا مكانيا صغيرا محدودا كذلك ، أو ان شئت فقل انها شىء يشغل حيزا محدودا من الزمان — المكانى ، كما هو الرأى عند نظرية النسبية » .

لكن ما هو هذا الشىء الذى يسميه رسل بالحادثة ، والذى يعرفه بأنه ما يشغل حيزا محدودا من الزمان — المكانى ، أو النقطة — اللحظة ؟ nstant Point هو عنده مما يجوز اعتباره بالمعطى الحسى أو الاحساسى . ويمثل له بأمثلة منها : لمعة البرق التى نراها ، أو صوت السيارة الذى أسمعه ، أو رائحة شىء أشمه ، فهذه عنده كلها حوادث .

وهكذا تستحيل الأشياء الموجودة فى الواقع الخارجى الى مجموعات من الحوادث ترابطت على نحو أو آخر ، أو بمعنى أصح الى مجموعة من « الاحساسات » Sensations ، على حد تعبيره فى كتاب « تحليل العقل » . وهو بهذا التفسير انما يتخلى عن فكرته القديمة فى التمييز بين الاحساسات وبين المعطيات الحسية ، فأصبح يستخدم كلمة **« احساسات »** لكى يشير بها الى ماهيات مثل ومضات الضوء أو لمات اللون أو الأصوات .. الخ . وبهذا المعنى لا يكون الشىء المادى عند رسل الا جملة معطياته الحسية أو مجموع مظاهره التى يمكن التحقق منها تجريبيا .

الحوادث أو الاحساسات

هذا فيما يتعلق بتحليل رسل للمادة ، **وفيما يتعلق بتحليل العقل ، فاننا نلاحظ أنه يحلله على نفس النحو الذى فعله بالنسبة للمادة** ، فنراه يقول « اننى اختار لنفسى الفرض الذى يفترض بأن الجسم البشرى يعمل وفقا لنفس القوانين التى تسير عليها المادة الميتة ، وهى قوانين الفيزياء والكيمياء ، وانه اذا اختلف عن المادة الميتة فهو لا يختلف عنها الا فى درجة التركيب فى بنائه » . **ولذا فالعقل**

اذا ما حللناه نجـده يرتد الى مجموعة من الاحساسات (أو هى حالات الادراك الحسى) ، فى مقابل الاحساسات (أو المعطيات الحسية) التى تتكون منهـا الأشياء .
فهذه الاحساسات التى تكون عقل الانسان ، هى فى حقيقتها حوادث نتجت عن تأثير المعطيـات الحسية او الحوادث الخارجية ، فى أعصاب الحس عند الانسان ، وانتقال التأثير الى المخ ، وبالتالى قيام حالة ادراكية هى فى ذاتها حادثة تقابل الحادثة او المعطى الحسى الخارجى . ويمثل رسل لهذا المعنى بمثال يوضح وجهة نظره فيقول : انظر مثلا الى ورقة من أوراق الشـجر ، فماذا ترى ؟ ترى بقعة خضراء ، وهذه البقعة الخضراء ، حادثة تشغل حيزا معينا فى المخ أثناء قيامك بعملية الرؤية ، واذن فرؤية الورقة ما هى الا حدوث بقعة خضراء فى المخ . وهذه البقعة اللونية تكون مرتبطة ارتباطا سببيا بالورقة الخارجية ، بمعنى أن هناك سلسلة أحداث تبدأ من نقطة معينة فى الواقع الخارجى ، ثم تتتابع حلقات السلسلة الى عضو الحس فالادراك الحسى .

هكذا ترتد جميع العمليـات الادراكية (وأهمها عنده الادراك الحسى والذاكرة والادراك العقلى) عند رسل فى تحليلهـا ، لا الى شـعور أو وعى منفصل عن هذه الاحساسات ، ويكون بمثابة الجوهر العقلى المختفى وراء هـذه المدركات ، بل الى مجمـوعة من الحـوادث او الاحساسات ، على حـد تعبيره فى كتاب « تحليل العقل » .

وهكذا ينتهى رسل الى أن الحادثة التى تحدث ، هى حادثة طبيعية ونفسية فى آن واحد ، وبمعنى أكثر دقة ، يرى رسل أن الحادثة الواحدة ـ فى حقيقتها ـ ليست هى بالحادثة الطبيعية الا اذا وضعت فى سياق معين يتألف من زمرة من الأحـداث الطبيعيـة ، وليست هى بالحادثة النفسية أو العقلية الا اذا وضعت مع غيرها فى سياق آخر يتألف من زمرة الأحداث العقلية . وفى هذا الصدد يقول رسـل : **« تلك هى وجهة النظر التى تسمى بالواحـدية المحايدة أى وجهة النظر التى ترد الأحداث كلها لا الى مادة ولا الى عقل ، بل تجعلها أحداثا محايدة لا يتقرر مصيرها من مادة أو عقل الا بعـد دخولها فى نسيج مع غيرهـا .** وهى وجهة النظر التى أذهب اليها وأدافع عنها » ، وعلى ذلك فالعقل والمادة « لا يتميزان بخط فاصل ، بل انهما ليختلفان فى الدرجة وحدها لا فى النوع » .

وعلى ذلك فالمادة والعقل عند رسل يلتقيان على أساس واحد هو الحوادث أو « الاحساسات » ، وكل ما فى الامر ان مجموعات الحوادث التى هى مادة تتصف بخصائص غير الخصائص والصـفات التى تتصف بهـا مجموعات الحوادث التى هى عقل . مع ملاحظة ان هذا الاختلاف لا يرجع الى طبيعة هذه الحوادث أو تلك ، انما يرجع الى تغير فى السـياق الذي توضع فيـه هـذه أو تلك .

ولو نزعنا حادثة ما عن سـياقها لما عرفنا هل هى مادة أو هى عقل « لأنها تصلح أن تكون هذا وذاك معا » .

التفسير العلمى لطبائع الأشياء

بقى بعد ذلك ان نسأل عن مدى قبول مثل هذه النظرية فى الفكر المعاصر .

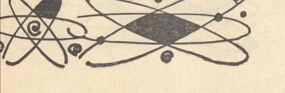
مما لا شك فيه أن هذه النظرية جاءت تطبيقا بارعا او تخريجا ذكيا لنتائج العلم الفيزيائى المعاصر ، وخاصة ما يتعلق منه بنظريتى الذرية والنسبية ، « اذ ليس فى وسع الفلسفة كائنة ما كانت ان تتنكر للتغيرات الانقلابية التى طرأت على علم الفيزياء ، والتى انتهت الى حقائق ثبت صوابها عند العلماء » .

الا ان صدق النظريات العلمية فى الفيزياء لا يستلزم صدق النتائج أو التخريجات الفلسفية المترتبة على تلك النظريات . ولذا فان رسل لا يزعم أنه قد انتهى الى نظرية نهائية صادقة صدقا كاملا يفسر بها العالم أو الوجود ، ويزيل بها على سبيل اليقين كل ثنائية تفصل بين العقل فيه وبين المادة . بل هـو يضع هذه النظرية على انها مجرد فرض يتفق والتفسير العلمى لطبائع الأشياء . ويعبر رسل عن هذا المعنى بأسلوب براجماتى « قائلا » انى وان كنت لا أعلم ان كان هذا القول عن الحوادث يصور الواقع او لا يصوره ، لكنه فرض أفرضه ، وهو أبسط من اى فرض آخر ممكن . ولا أجد ما ينفيه ، ولهذا فأسلم به على اعتبار أنه فرض عملى مفيد » .

وهذا الاتجاه عند رسل ، انما يعبر بلا شك عن تأصل الروح العلمية عنده ، فهو يقدم لنا نظريته على انها مجرد فرض أو اقتراح قابل للمناقشة وقابل للاثبات كما أنه قابل للدحض ، لو استطعنا الى اثباته أو دحضه سبيلا ، شأنه شأن الفروض العلميـة التى تظل فروضا تفسر الواقع الخارجى ، حتى اذا ما تبينا من خبرتنا وملاحظتنا وتجربتنا صدقها ، أصبح الفرض قانونا ، والا تركناها واتجهنا الى فروض أخرى نتصور أنها تفسر ما هو موجود .

بقيت بعد ذلك ملاحظة تتعلق بفكرة الواحدية المحايدة عند رسل ، وهى أن كلمة واحدية Monism قد توحى بوجود تعارض بين هـذه النظرية ، وبين اتجاه رسل الفلسفى بوجه عام ، وهو مذهب التعدد او الكثرة Pluralism

الا أن مثل هذه الشبهة تزول اذا عرفنا المقصود بمعنى الواحدية والتعدد فى فلسفة رسل . وهو كان حريصا على أن يوضح ذلك فى تصريحه فى أكثر من كتاب ومقـال من



كتبه ومقالاته العديدة بأن اتجاهه الأصيل فى الفلسفة ، هو اتجاه التعدد والكثرة . فيقول فى الجزء الأول من كتابه « **أصول الرياضيات** » **بأن موقفه فى المسائل الأساسية الفلسفية فى جميع صورها هو مذهب الكثرة** . كما يقول فى كتابه « المنطق والتصرف » : « ان الفلسفة التى أود أن أناصرها يمكن أن نطلق عليها اسم الذرية المنطقية أو التعددية المطلقة . لأننى فى الوقت الذى آخذ فيه بوجود أشياء كثيرة ، أنكر أن يكون هناك كل واحد مكون من هذه الأشياء » ، خاصة وأن مذهب التعدد هو مذهب العلم ورأى الادراك الفطرى عند رسل .

التعدد والواحدية المحايدة

فهل هناك تناقض اذن بين قوله بمذهب التعدد ، وقوله فى الوقت نفسه بالواحدية المحايدة ؟ الواقع أنه لا يوجد تناقض فى قوله بالفكرتين معا ، طالما **أن الواحدية هنا لا تنصرف الى الكون ككل ، من الناحية الانطولوجية ،** فهذا ما ينكره صراحة فى قوله « اننى فى الوقت الذى آخذ فيه بوجود أشياء كثيرة أنكر أن يكون هناك كل واحد مكون من هذه الأشياء » ، وفى قوله : « ان المذهب الواحدى فى حقيقته مرتكز على منطق فاسد .. هو المنطق السائد عند هيجل وأتباعه .. ذلك المنطق الذى يوحد العالم فى كائن واحد .. » .

اذن الى ماذا تنصرف فكرة الواحدية عند رسل ؟ انها بلا شك تنصرف الى الهيولى أو المادة الأولى التى تكونت منها الأشياء ، من حيث هى ذات طبيعة واحدة هى الحادثات أو الاحساسات . بمعنى أن الواحدية صفة لأصل الأشياء ، أما التعدد فهو المذهب الذى يذهب اليه فى تفسير العالم . وهذا ما يعبر عنه رسل حين يفسر معنى الهيولى المحايدة بقوله : انها واحدية ، لأنها تجعل الكون مؤلفا من نوع واحد من القوام أو من الهيولى الا وهو « الأحداث » ، لكنها مذهب تعددى كذلك لأنه يقبل وجود حادثات كثيرة ، كل حادثة منها ــ منطقيا ــ حقيقة قائمة بذاتها .

وأخيرا ــ فهذه كما ذكرنا من قبل ــ نظرة فلسفية ، تمزج بين الفكر الفلسفى وبين نتائج العلم الفيزيائى ، أو هى بمعنى أدق ــ لو استخدمنا تعبير رسل نفسه ــ مجرد فرض أو اقتراح يمكن أن تثبت صحته أو بطلانه . وهذا ما قد يكشف عنه التقدم العلمى فى المستقبل حين يجمع بين دقة الكشف العلمى وبين رحابة الفكر الفلسفى بمعناه الشمولى .

عزمى اسلام

رسل يحاكم مجرمى حرب ڤيتنام

تتمثل قمة أعمال برتراند رسل من أجل السلام ، فى تلك المؤسسة العالمية التى أنشأها فى عام ١٩٦٣ وأطلق عليها اسمه لتتولى الدعوة الجادة فى مختلف أرجاء العالم ، للعمل من أجل حياة أفضل وأكثر أمنا لمجموعة الشعوب البشرية . على أن يكون نشر مبادىء هذه المؤسسة السلامية من موارد رسل الخاصة ، ومن الاشتراك السنوى الذى تحصل عليه من كل عضو ينضم اليها وقيمته أربعة دولارات ونصف مقابل الجلسة الشهرية والنشرات غير الدورية التى تصدرها المؤسسة .

وقد أنشأ رسل هذه المؤسسة ليعلن من خلالها رأيه ضد الحروب الاستعمارية ، ولتقديم المعونة لرفع المظالم عن الجماعات والأفراد ، ولتعريف الرأى العام الغربى بالبلاد النامية ودول العالم الثالث حتى لا ينساق الغرب وراء كل الدعايات الاستعمارية والعنصرية المفرضة ، وبذلك ينعزل عن كفاح العالم الثالث ضد الامبريالية .

وقد انبثق عن هذه المؤسسة محكمة دولية لمحاكمة مجرمى حرب ڤيتنام ، وعلى رأسهم چونسون ودين راسك وروبرت ماكنمارا ، باعتبارهم المسئولين عن ارتكاب هذه الجرائم فى ڤيتنام ، أنشئت المحكمة فى مايو عام ١٩٦٦ ، وعقدت دورتها الأولى فى الفترة من ٢ ــ ١٠ مايو ١٩٦٧ فى استوكهلم ، وكانت برياسة الفيلسوف الفرنسى چان بول سارتر وعضوية صفوة من العلماء الداعين الى السلام ، وقد أدانت المحكمة بشهادة بعض علمائها الذين أوفدتهم الى جبهة القتال فى ڤيتنام ، الولايات المتحدة الأمريكية نتيجة لجرائمها فى ڤيتنام ، واستخدامها للقنابل المحرمة دوليا ، وعدوانها على أهداف غير عسكرية ، وبذلك تعتبر الولايات المتحدة منتهكة لحرمة الاتفاقات الدولية التى من بينها اتفاقية چنيف ١٩٥٤ ، وميثاق الأمم المتحدة ، أما البعثة التى شاهدت آثار العدوان الاسرائيلى على مصر وسوريا والأردن فى يونيو ١٩٦٧ ، فكانت برياسة كريستوفر فارلى ، وقد أدانت البعثة هذا العدوان لاستخدامه وسائل غير مشروعة واعتدائه على الأهداف المدنية .

فيلسوف يؤرخ للفلسفة

محمود رجب

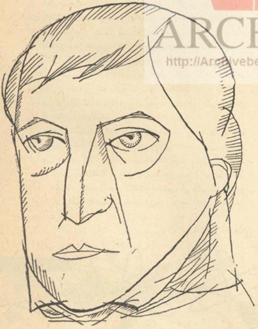
● التشكك الذى أدعو اليه لا يجاوز الحدود الآتية : (١) اذا ما اتفق المختصون على رأى ، استحال على الرأى المضاد أن يؤخذ مأخذاليقين، (٢) واذا اختلف المختصون فىالرأى فلا يجوز لغير المختص أن يكون له من الرأى ما يؤخذ مأخذ اليقين، (٣) اذا ما اتفق المختصون جميعا بأنه ليس ثمة من أساس لأى رأى يقينى فى موضوع ما ، كان من الخير لغير المختص أن يرجىء حكمة فى ذلك الموضوع .

من « مقالات فى التشكك » (١٩٢٨)

– ١ –

ما الذى ننتظره من فيلسوف يكتب تاريخا للفلسفة ؟ بالطبع ، ننتظر منه ان يقدم شيئا يختلف عما يقدمه مؤرخ الفلسفة . فهذا الأخير غالبا ما يكتب تاريخ الفلسفة وفق واحد من منهجين أساسيين : فاما ان يتناول آراء كل فيلسوف قائمة وحدها ، مبتوتة الصلة بظروف عصره وآراء غيره من الفلاسفة ، واما أن يهتم بكشف الروابط بين آراء الفيلسوف من ناحية والأساس الاقتصادى فى المجتمع الذى ظهرت فيه هذه الآراء من ناحية أخرى .

واذا ما جاء رسل وكتب « تاريخ الفلسفة الغربية » على أساس « أن الفلاسفة نتائج وأسباب فى آن معا ، هم نتائج الظروف الاجتماعية ولما يسود عصورهم من سياسة ونظم اجتماعية ؟ وهم كذلك أسباب (ان أسعفهم الحظ) لما يسود العصور التالية من عقائد تشكل السياسة والنظم الاجتماعية » – فانه بذلك لا يقدم الشىء الذى ننتظره منه بوصفه فيلسوفا . انه يقدم منهجا جديدا لتاريخ الفلسفة يستطيع اى مؤرخ آخر ان يقوم

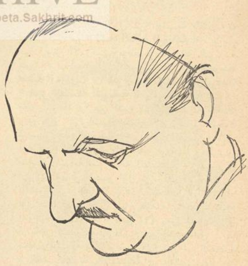


ف . هيجل

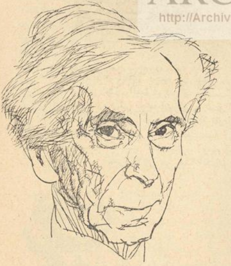
بتحقيقه على نحو افضل مما فعل مبتكره نفسه. ففى اعتقادنا ان هذا المنهج الذى يعده رسل جديدا واصيلا ، هو ذاته نقطة الضعف الاساسية فى كتابه ؛ ذلك ان **التاريخ الاجتماعى ظل منفصلا فى الكتاب الأول عن الفلسفة القديمة ، عن تاريخ الأفكار الفلسفية ، وطغى ، فى الكتاب الثانى عن الفلسفة الكاثوليكية ، على مذاهب الفلاسفة فطمس معالمها ، وانحصر فى الكتاب الثالث وخاصة عن فترة مابعد عصر النهضة ، ثم تلاشى تماما فى القرن التاسع عشر** ، الى درجة تركنا معها رسل نواجه الآراء الفلسفية – لبرجسون وفلاسفة التحليل المنطقى مثلا – بغير ارضية اجتماعية او تاريخية كأنما هى آراء معلقة فى الهواء او ظهرت شيطانيا . وعلى هذا ، فان استخدام رسل لهذا المنهج ماهو بالمعيار السليم الذى نقوم به ما اضافه – بوصفه فيلسوفا – الى مجال تاريخ الفلسفة ، رغم اننا لن نهمله تماما فى بحثنا هذا .

الفيلسوف مؤرخا للفلسفة

ان رسل فيلسوف قبل ان يكون مؤرخ فلسفة . ولذلك نعود فنسأل : ما الذى ننتظره من فيلسوف يكتب تاريخا للفلسفة ؟ ، وللاجابة عن هذا السؤال يحسن بنا ان نعرف – اولا – ما الذى فعله الفلاسفة الذين تعرضوا للكتابة فى تاريخ الفلسفة . ولعل أهم هؤلاء الفلاسفة فيلسوفان : **هيجل وهيدجر** – اما الأول فقد وحد بين الفلسفة وتاريخ الفلسفة بحجة ان الفلسفة ماهى الا وعى الروح لذاتها فى تطورها. ومن ثم لم يلجأ هيجل الى نقد اى مذهب فلسفى طالما ان كل مذهب يمثل مرحلة تاريخية فى التسلسل الزمنى للتطور الاجتماعى . واما هيدجر فانه يرى ان العود الى الماضى ، الى تاريخ الفلسفة ، شرط ضرورى للتفلسف ؛ لأنه بمثابة التقهقر الذى يدفع الى التقدم ، او الخطوة الى الوراء التى لا محيص عنها للوثبة الى الأمام . وهذا العود يبين ان «سؤال الوجود» هو السؤال الأساسى للمفكرين وبخاصة السابقين على **سقراط** ، وهو أصل الحضارة الغربية بما فيها من علم وتكنولوجيا . وما تدهور الفلسفة الا نسيان لهذا السؤال عن الوجود . ولا شك ان كلا من هيجل وهيدجر يستخدم تاريخ الفلسفة من حيث هو جزء تكميلى لفلسفته . ولتحقيق ذلك غالبا ما يلجأ كل منهما



م . هيدجر



ب . رسل



الى انطاق الفيلسوف الذى يعرض له بما لم ينطق به ، بدعوى أن فى كتابات كل فيلسوف عظيم شيئا يضيق عنه نطاق النطق ، ومعانى مبثوثة بين السطور تعصى وتتخفى على من لا يكون قادرا على ادراكها .

اذن ، نحن لا ننتظر من الفيلسوف الذى يكتب تاريخا للفلسفة ان يبسط آراء الفلاسفة، او أن يبين ارتباطها بالظروف الاجتماعية وفق هذا المنهج او ذاك ، فكل هذا نجده عند مؤرخى الفلسفة على درجات متفاوتة من الدقة ، وانما ننتظر منه ان يقدم تاريخ الفلسفة بوصفه جزءا تكميليا لفلسفته او وسيلة مثيرة لهذه الفلسفة ؛ **فالفيلسوف لا يكتب تاريخ الفلسفة من أجل التاريخ ، بل من أجل الفلسفة ، فلسفته هو .** وما أصدق **بسكال** حين يقول : « ان الفلاسفة الحقيقيين لم يستعينوا بما خلف لهم السابقون من كشوف اللهم الا بوصفها مجرد وسائط استطاعوا عن طريقها ان يستحدثوا مبتكرات جديدة . »

هذا هو المنظور الذى يجب ان ننظر من خلاله الى اسهام رسل الفيلسوف فى مجال تاريخ الفلسفة . ومن ثم يجب أن يكون السؤال هو : ما هى الأضواء التى يلقيها كتاب « **تاريخ الفلسفة الغربية** » على أفكار رسل الفلسفية ؟. فهاهنا تظهر قيمة الكتاب الحقيقية . وسوف نركز اهتمامنا على الجزء الأول من هذا الكتاب.



كان بمقدور رسل ان يقدم كتابا صارما فى تاريخ الفلسفة يعرض لكل فيلسوف او لكل مشكلة عرضا تاريخيا ، ثم يعقب برايه النقدى الخاص فيه او فيها ، ولكنه آثر الانتقال السهل المريح من فيلسوف الى آخر ، ومن فترة تاريخية الى التى تليها ، يحكى احيانا آراء الفيلسوف ، ويتوقف احيانا أخرى عندما تعجبه فكرة او يستثير غضبه راى — يتوقف ليقدم للقارىء اسباب اعجابه أو غضبه .

الفلسفة منطقة حرة

فالكتاب يبدا بمقدمة يعرض فيها رسل تخطيطا سريعا للتأثير المتبادل بين التاريخ الاجتماعى والسياسى من ناحية . والتأمل الفلسفى من ناحية اخرى ، ويصف فيها الفلسفة بأنها « **منطقة حرة** » بين اللاهوت والعلم ، « فهى تشبه اللاهوت فى كونها مؤلفة من تأملات فى موضوعات لم نبلغ فيها بعد مبلغ علم اليقين ، لكنها كذلك تشبه العلم فى انها تخاطب العقل البشرى اكثر مما تستند الى الارغام ، سواء كان ذلك الارغام صادرا عن قوة التقاليد أو قوة الوحى » (رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الترجمة العربية للدكتور **زكى نجيب محمود** ، ص ٤ . وسوف نشير الى هذه الترجمة خلال البحث) .

ويبدا الكتاب الأول عن الفلسفة القديمة ، بفصل أول عن « **نشأة المدنية اليونانية** » ، عرض فيه رسل الاورفية وطقوس الديانة اليونانية عموما ، ثم انتقل الى الفصل الثانى عن «**مدرسة ملطية** » ، ورغم ان **تأثر رسل بكتاب جون برنت: « فجر الفلسفة اليونانية »** واضح ، فانه اضاف معلومات جديدة عن الدور المركزى لمدينة ملطية، وعن دور المؤثرات الاجتماعية فى التأمل المجرد لمؤسسى هذه المدرسة . ثم يجىء الفصل الثالث فيفرده « **لفيثاغورى** » الذى يتخذه رسل مناسبة لبداية بث آرائه الفلسفية . فهو يرى أن فيثاغورس هو أول من ربط الرياضة بالتصوف ، هذا الارتباط العجيب « الذى لم يزل منذ عهده حتى اليوم متصفا بالعمق وبعدم التوفيق فى آن معا » **(ص ٦٢)** . وعند رسل ان ارتباط التصوف بالرياضة هو الذى ادى — فى مجال الفلسفة واللاهوت — الى كثير من الأخطاء؛ « فلقد كان تأثير الهندسة فى الفلسفة وفى الطريقة العلمية عميقا ، فالهندسة ، كما بداها اليونان ، تبدأ ببديهيات واضحة بذاتها (او ظن أنها كذلك) ثم تمضى فى تدليلها بخطوات قياسية،

لكى تنتهى الى نظريات أبعد جدا من أن تكون واضحة بذاتها ؛ وهم يسلمون بأن البديهيات والنظريات على السواء تصور المكان الحقيقى تصويرا صحيحا ، مع أن المكان يأتينا العلم به عن طريق الخبرة » **(ص ٧٢)** . وعقيدة رسل ان « الرياضة كانت المصدر الأساسى الذى عنه تفرع الاعتقاد فى حقيقة أبدية مضبوطة ، وفى عالم معقول فوق مستوى الحس ... كذلك ترى الرياضة البحتة عاملا يؤيد المذاهب الصوفيه فى العلاقة بين الزمان والأبدية ؛ ذلك لأن موضوعات الرياضة — كالاعداد مثلا — اذا كانت صحيحة اطلاقا ، فهى أبدية ولا تقع فى الزمان ، ويمكن ان نتصور امثال هذه الأشياء الأبدية على أنها أفكار الله » **(ص ٧٣ — ٧٤)** .

ولقد تتبع رسل أثر الرياضة فى نشأة التفرقة الشائعة بين المعرفة العقلية والمعرفة الحسية ، والتى يعدها كارثة الكوارث فى الفلسفة — تتبعها ابتداء من فيثاغورس الى افلاطون والعصور الوسطى حتى « كانت » . اما الفصل الرابع فعن **« هرقليطس »** ، وفيه يورد رسل مماثلة رائعة بين مذهب هرقليطس فى التغير الدائم وفيزياء القرن العشرين التى تنبذ فكرة «الجوهر» الميتافيزيقية . فالطاقة التى حلت محل المادة هى النار التى دعا اليها هرقليطس «على أن نتصور انها الاحتراق نفسه لا ما يحترق ، « فما يحترق » قد اختفى من علم الطبيعة الحديث » **(ص ٨٩)** .

المنهج التقويمى والمنهج التاريخى

لقد وعد رسل القراء ان يلتزم الموضوعية والنزاهة فى عرض آراء الفلاسفة . وهذا التزام المؤرخ **(انظر ص ٥)** . لكن رسل — كما قلنا — فيلسوف ذو أفكار خاصة ، يصعب — ان لم يستحيل — عليه أن يحول دون تسربها فى ثنايا العرض والمناقشة ، مما يخرج به فى الغالب ، عن التزام الموضوعية والنظر الى الفيلسوف ومناقشته فى حدود الفاظه وعباراته . ولعل أوضح مثل على هذا ، الاستطرادات الأصيلة والهامة التى نجدها فى الفصل الخامس عن **«بارمنيدس»** حيث يناقش رسل مذهب بارمنيدس الميتافيزيقى والمنطقى مناقشة يوضح عن طريقها نظريته فى الأوصاف وفى الأسماء ومسمياتها . **(ص ٩٢ — ٩٦)** . لقد كان يناقش بارمنيدس بحيوية وخيال وتحد كأنما الذى يناقشه معاصر له او مفكر خالد . ولا شك ان هذا الأسلوب فى المناقشة



يصدم من كان ذا عقلية تاريخية . لكنه ، على اى حال ، يثير المشاكل موضوع المناقشة على نحو افضل من الأسلوب الذى يتبعه اصحاب المذهب التاريخى . فرسل على النقيض من **كولنجوود** مثلا ، الذى قال ان الصدق والكذب او تصوراتنا عنهما ، ماهى بالمعايير الملائمة التى نستخدمها على أفكار فلاسفة الماضى ، وانما مهمتنا يجب أن تنحصر فى مجرد ادراك المشاكل على نحو ما ادركها الفلاسفة القدماء ، وتقريرها كما هى ، وعلينا أن نضع نصب أعيننا ان الحلول التى قدموها لمشاكلهم لا تصلح حلولا لمشاكلنا ، وبالتالى لا يصح وصفها بالصدق أو الكذب . **ان رسل بعيد عن الأخذ بمثل هذا المنهج** التاريخى الذى يفترض عجزنا عن ادراك مشاكل الماضى ونقدها . ولذلك ، **لم يترك فيلسوفا من الفلاسفة السابقين عليه الا ووضع آراءه موضع الفحص والمناقشة . ورسل فى ذلك — وخاصة عندما يتناول الفكر السياسى والميتافيزيقا — انما يسير فى نفس الخط الذى سار فيه موسوعيو القرن الثامن عشر** (وعلى وجه الخصوص ڤولتير وكوندورسيه) واصحاب النزعة الانسانية العقلية الالحادية فى انجلترا .

الظروف الاجتماعية والنظم السياسية

ثم يخصص رسل فصلا عن **«تأثير أسبرطة»**. وهاهنا نجد تطبيقا دقيقا لمنهجه الذى يقول بأن الفيلسوف نتيجة للظروف الاجتماعية والنظم



السياسية التى تسود عصره . وفى نظـــره ان فلسفة **افلاطون** ــ وخاصة نظريته السياسية ــ تأثرت بالصـورة الخيالية التى شـــاعت عن المجتمع الاسبرطى . ولقد كان لهـذا المجتمع البطولى المثالى اثر كبير على سقراط الأفلاطونى الذى يصفه بانه كان مغـالطا لا يلتزم الأمانة ، « ويستخدم العقـل فى تفكيره الخاص ليبرهن على صحة النتائج التىترضيه ، بدل ان يستخدم العقل فى البحث عن المعرفة بحثا لا يتحزب مع الهوى » (ص ٢٣٣) . والحق ان هذه نظـرة جـــديدة الى المنهـج السقراطى الذى بولغ فى اهميته ؛ ذلك ان سقراط لم يكن يولد المعلومات من اذهان تلاميذه بقدر ماكان يبثها فيهم . ثم يحكم رسل على سقراط هذا الحكم القاسى : « اننا اذا نظرنا اليه باعتباره واحدا من الناس ، فقد نعتقد بانه جدير بالحشر فى زمرة القديسين؛ اما اذا نظرنا اليه باعتباره فيلسوفا ، الفيناه فى حاجـــة الى اقامة طويلة فى مظهـــــر علمى » (ص ٢٣٣) .

والعدو اللدود حقا لرســـل هو **افلاطون** ؛ فام يترك رايا من آرائه الا وفنده تفنيدا فيه كثير من الغلو غير المقبول . فعنـــدما وصف افلاطون الفكـــر بانه لا يكون فى احسن حالاته الا حين يتركز العقل فى نفسه ، قال رســل ان ذلك يفضى الى اقصاء الملاحظة العلميـة والتجربة العلمية ، باعتبارهما طريقين للوصول الى المعرفة ... ولا يصلح الا لنوعين من انواع النشـــاط العقلى ، هما الرياضـــة والبصيرة الصوفية » (ص ٢٢٤) . ويرى فى محـــاورة « **فيدون** » نموذجا للطـــريقة التى تجمع بين الرياضة والتصوف . وبعـــد ذلك يتصـدى لمحاورة « **مينو** » لكى يفند نظـرية افلاطون فى التذكر قائلا : ان المعـــرفة اما ان تكون تجريبية او منطقيـــة ، ومن غير المعقول ان « يتذكر » انسـان الوقائع التجريبية مثل متى بنيت الأهرام او هل كان حصـــار طروادة حادثا تاريخيا وقع بالفعل ، اللهم الا اذا وقع له ان حضر بنفســـه تلك الحادثات ؛ فنوع المعرفة الوحيـــد الذى يمكن فيه الافتراض بانه موجود عند كل انسان بغير طريق الخبرة ، هو المعـــرفة التى تسمى معرفة « قبلية » ، خصوصا فى المنطق والرياضة. ويضرب رسل مثلا بفكرة المســاواة المطلقة التى قال أفلاطون ان العبد الصغير « مينو » تذكرها وانها موجودة لدينا جميعا ، فيقول : « لا اظن ان لدينا حقا فكرة المساواة المطلقة التى افترض افلاطون انها لدينا . وحتى لو كانت لدينا هذه الفكرة ، فواضح أن الطفل لا يكتسبها الا اذا بلغ سنا معينة ؛ وعندئذ تتبين الفكرة على ضـــوء الخبرة ، وان لم تكن مستخرجـــة من الخبرة مباشرة ؛ أضف الى ذلك انه مالم يكن وجـودنا قبل مولدنا وجودا يتصف بالادراك الحسى ، فقد كان يستحيل عليه أن يولد هذه الفكرة كمـــا يستحيل ذلك على هذه الحياة الراهنة ؛ واذا كان المفروض هو أن وجودنا السابق كان وجودا يسمو على الحواس من بعض الوجوه : فلمـاذا لا نفترض هذا الفرض نفسه فى هـذا الوجود الراهن ؟ فالحجة تسقط على هذه الأسس كلها (ص ٢٢٩) .

وعلى هذا النحو التفنيدى الشديد يتناول رسل آراء أفلاطون ومحاوراته يوجز منهـــا مالا يصلح مناسبة لعرض افكاره هو ، مثلما فعل بمحاورة « **طيماوس** » ؛ ويفيض القـول فيما يتخذه وسيلة لتوضيح فلسفته الخاصة . انظر مثلا الى مناقشته لمحاورة « **تاتيتوس** » ، حيث يتناول موضوع العلاقة بين المعـــرفة والادراك الحسى عند افلاطون ، تجد ان رسل يتخذ من آراء افلاطون فى هذا الموضوع مقابلا لآرائه هو ، بحيث تستطيع ان تقول ــ بغير مبالغة ــ ان هذا الفصل هو « **المعرفة والادراك الحسى عنــد رسل** » . ورغم ان رسل يعرف الفلسفة « بانها مجموعة الأبحاث التى يمكن متابعتها بالطرائق الأفلاطونية » (ص ١٥٩) ، فانه يراه مسئولا عن ازدهار الاتجـــاهات الغائية والأخـــلاقية والتصوفية والاستيطانية ... الى آخر هـــذه الاتجاهات التى يراها رســـل اول علامة على انحلال المجتمع اليونانى . والصورة العامة التى يقدمها رســـل عن افلاطون تشبه فى كثير من ملامحها الصورة التى يقدمها كثير من الباحثين المعاصرين (انظر **كارل بوير** مثلا فى كتابه« المجتمع المفتوح واعدائه » الجزء الأول) وهى صـــورة تجمع بين : العبقرية الأدبيـــة التى لا تبارى ، والرؤية العميقة للحيـــاة ، وعدم الأمانة على أوسع نطاق ، والميل الى كبت الحقيقة من اجل مسامات اخلاقية زائفة ، وعداء سافر للحرية : وتمجيد للسلطة المطلقة الشمولية .

أرسطو عدو رســل

وينظر رسل الى أرسطو نظرته الى أفلاطون أى على أنه عدو ، وان كان عدوا من الدرجـة الثانية ؛ لأنه لا يعـــادل فى قوته قوة أفلاطون

وتأثيره . فهو يرفض ميتافيزيقا ارسطو كلية ، ويفسرها تفسيراً هيجلياً ، او بمعنى اصح تفسيراً مستمداً من فهم **برادلي** لهيجل ، فقد تكلم عن الروح الالهى والعقل كلاما يذكرنا بلغة برادلي .

اما كتاب **« الأخلاق النيقوماخية »** فيحكم عليه رسل بقوله : « الأرجح أن يقع هذا الكتاب موقع الاشمئزاز من رجل له من عمق الشعور نصيب مهما يكن نصيبه ضئيلا » **(ص ٢٧٩)** ، ويذهب الى ان آراء ارسطو فى المسائل الأخلاقية تختلف عن آرائنا اليوم : خصوصا اذا مس الموضوع لونا من الوان الأرستقراطية ، « فرأينا اليوم هو ان الناس متساوون فى حقوقهم الأخلاقية على الأقل ، وان العدالة تتضمن المساواة ، أما ارسطو فيذهب الى أن العدالة لا تقتضى المساواة ، بل مراعاة النسب الصحيحة » **(ص ٢٨٠)** . وبالطبع ، يرفض رسل **« منطق أرسطو »** ، ذاهبا الى أن آراء ارسطو المنطقية « كلها خطأ ، اذا استثنينا نظرية القياس الصورية ، وهى نظرية لا اهمية لها ؛ فكل من اراد اليوم ان يدرس المنطق ، سيضيع وقته عبثا اذا درس ارسطو او اى تلميذ من تلاميذه » **(ص ٣٢٢)** .

واخيرا : بقيت بعض الملاحظات العامة على الجزءين : الثانى والثالث من « تاريخ الفلسفة الغربية » . **أولاها** : ان رسل أحال تاريخ الفلسفة ، فى الجزء الثانى ، الى تاريخ اجتماعى وتاريخ دينى ؛ ففى هذا الجزء عرض لآراء لأساتذة الكنيسة والباباوات والآباء اكثر من عرض آراء الفلاسفة . **وثانيها** : ان رسل لم يخصص **لوليم الأوكامى** الذى تأثر به تأثرا بالغا، الا بضع صفحات . وليس هناك اجدر من رسل الذى اشاع فى العصر الحاضر المذهب الاسمى ، بتكريم رائد شجاع من رواد هذا المذهب فى العصور الوسطى . **وثالثها** : انه لم يبين فى الفصل الذى عقده — فى الجزء الثالث — عن « فلسفة التحليل المنطقى » ، لم يبين بالتفصيل دوره وتأثيره فى هذه الفلسفة ، بحيث يكون هذا البيان التفصيلى خير خاتمة لكتاب يكتبه فيلسوف عن **« تاريخ الفلسفة الغربية »** .

محمود رجب

برتراند رسل يرثى نفسه

ان أغرب ما كتبه برتراند رسل هو رثاؤه لنفسه .. الرثاء الذى قدمه منذ سنوات للصحف راجيا نشره بعد موته .

« بموت ايرل رسل الثالث .. أو برتراند رسل كما كان يؤثر أن يسمى نفسه .. فى سن التسعين انقطعت حلقة تربط حاضرنا بالماضى البعيد » .

« لقد برز الفقيد فى شبابه فى أبحاثه ونظرياته التى تعالج منطق الرياضيات ولكن مسلكه الشاذ خلال الحرب العالمية الأولى أظهر افتقاره الى الاتزان فى أحكامه وتقديره للأمور .. الأمر الذى شاب كتابته الأخيرة على صورة متزايدة » .

كان هذا رايه هو فى كتابته .. يقول فى نعيه الذى كتبه لنفسه .

« بعد زيارته لروسيا والصين بعثر الفقيد نشاطه بالكتابة فى عدة موضوعات .. كالاشتراكية والزواج .. أما كتابته التاريخية فهى باسلوبها ودعاباتها تخفى عن القارىء العابر سطحيتها العتيقة التى لازمت الكاتب الى النهاية » .

« وفى الحرب العالمية الثانية لم يضطلع الفقيد باى دور ايجابى .. بل اكتفى بالفرار الى دولة محايدة قبل نشوبها مباشرة .. وكان رأيه الخاص الذى أدلى به فى مناقشاته غير العلنية ان نزلاء مستشفى المجاذيب من القتلة قد استخدموا فى قتل بعضهم البعض خير استخدام .. وان العقلاء ينبغى أن يتجنبوا طريق هؤلاء أثناء انهماكهم فى مهمتهم . ومن حسن الحظ ان هذه النظرة المقتبسة من آراء « بنتام » قد امست نادرة الشيوع فى هذا العصر الذى يجعل للبطولة فى ذاتها قيمة مستقلة عن فائدتها أو نفعها .. حقيقة أن الكثير مما كان يعرف فى الماضى باسم « العالم المتمدين » قد صار أطلالا .. ولكن ما من مفكر صائب الرأى يستطيع أن يعترف بان الذين ماتوا دفاعا عن الحق فى الكفاح الهائل قد ماتوا عبثا » .

هذا جزء من رثاء برتراند رسل لنفسه . ان ملايين القلوب تصلى كى لا ينشر هذا الرثاء الذى كتبه صديق الحياة .. وصديق الأطفال .. وصديق الأمهات .. وصديق السلام .

مؤلفات برتراند رسل

مرتبة بحسب تاريخ صدورها

١٨٩٦ الديمقراطية الاشتراكية فى ألمانيا
1896 German Social Democracy

١٨٩٧ مقال فى أسس الهندسة
1897 An Essay on the Foundations of Geometry

١٩٠٠ عرض نقدى لفلسفة ليبنتز
1900 A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz

١٩٠٣ أصول الرياضة — جارية ترجمته الى اللغة العربية
1903 The Principles of Mathematics

١٩١٠ مبادىء الرياضة : المجلد الأول (بالاشتراك مع وايتهد)
1910 Principia Mathematica-Vol . I

١٩١٠ مقالات فلسفية
1910 Philosophical Essays

١٩١٢ مبادىء الرياضة — المجلد الثانى (بالاشتراك مع وايتهد)
1912 Principia Mathematica - Vol . II .

١٩١٢ مشكلات فلسفية — ترجم الى اللغة العربية
1912 The Problems of Philosophy

١٩١٣ مبادىء الرياضة — المجلد الثالث (بالاشتراك مع وايتهد)
1913 Principia Mathematica - Vol . III .

١٩١٤ علمنا بالعالم الخارجى
1914 Our Knowledge of the External World

١٩١٤ المنهج العلمى فى الفلسفة
1914 Scientific Method in Philosophy

١٩١٤ فلسفة برجسون
1914 The Philosophy of Bergson

١٩١٥ الحرب ، وليدة الخوف
1915 War the Offspring of Fear

١٩١٦ اعادة البناء الاجتماعى ومبادئها
1916 Principles of Social Reconstruction

١٩١٦ العدالة ابان الحروب
1916 Justice in War-Time

١٩١٧ المثل العليا فى السياسة
1917 Political Ideals

١٩١٨ التصوف والمنطق ، ومقالات أخرى
1918 Mysticism and Logic, and Other Essays

١٩١٨ الطرق الى الحرية — ترجم الى العربية
1918 Roads to Freedom

١٩١٩ مدخل الى الفلسفة الرياضية — ترجم الى العربية
1919 An Introduction to Mathematical Philosophy

١٩٢٠ البلشفية نظرية وتطبيقا
1920 The Practice and Theory of Bolshevism

١٩٢١ تحليل العقل
1921 The Analysis of Mind

١٩٢٢ مشكلة الصين
1922 The Problem of China

١٩٢٢ الفكر الحر ودعاية الحكومات
1922 Free Thought and Offical Propaganda

١٩٢٣ مستقبل الحضارة الصناعية (بالاشتراك مع زوجته دورا رسل)
1923 The Prospects of Industrial Civilization

١٩٢٣ الأبجدية فى الذرات
1923 The ABC of Atoms

١٩٢٤ البلشفية والغرب
1924 Bolshevism and the West

١٩٢٤ ايكاروس أو مستقبل العلم
1924 Icarus or the Future of Science

١٩٢٤ الذرية المنطقية
1924 Logical Atomism

١٩٢٥ الأبجدية فى نظرية النسبية — ترجم الى العربية
1925 The ABC of Relativity

١٩٢٥ هذا ما أومن به
1925 What I Believe

١٩٢٦ فى التربية ، وخصوصا فى الطفولة الباكرة — ترجم الى العربية
1926 On Education Especially in Early Childhood

١٩٢٧ لست مسيحيا ولماذا ؟
1927 Why I am not a Christian ?

١٩٢٧ تحليل المادة

1927 The Analysis of Matter

١٩٢٧ موجز فى الفلسفة ــ له تعريب بعنوان الفلسفة بنظرة علمية

1927 An Outline of Philosophy

١٩٢٨ مقالات فى التشكك

1928 Sceptical Essays

١٩٢٩ الزواج والأخلاق ــ ترجم الى العربية

1929 Marriage and Morals

١٩٣٠ السعادة كيف نغزوها

1930 The Conquest of Happiness

١٩٣٠ هل أضاف الدين اضافات نافعة للحضارة ؟

1930 Has Religion Made Useful Contribution to Civilization

١٩٣١ النظرة العلمية ــ ترجم الى العربية

1931 The Scientific Outlook

١٩٣٢ التربية والنظام الاجتماعى

1932 Education and the Social Order

١٩٣٤ الحرية والنظام ١٨١٤ ــ ١٩١٤

1934 Freedom and Organization 1814—1914

١٩٣٥ ثناء على الحياة المسترخية : ومقالات أخرى

1935 In Praise of Idleness, and Other Essays

١٩٣٥ الدين والعلم

1935 Religion and Science

١٩٣٦ أى الطرق يؤدى الى السلام ؟

1936 Which Way to Peace ?

١٩٣٦ الحتمية والفزياء

1936 Determinism and Physics

١٩٣٨ القوة : تحليل اجتماعى جديد ــ ترجم الى العربية

1938 Power : A New Social Analysis

١٩٤٠ بحث فى المعنى والصدق

1940 An Inquiry into Meaning and Truth

١٩٤٥ تاريخ الفلسفة الغربية ــ ترجم الى العربية

1945 A History of Western Philosophy

١٩٤٨ المعرفة البشرية : نظامها وحدودها

1948 Human Knowledge: Its Scope and Limits

١٩٤٩ السلطة والفرد ترجم الى العربية

1949 Authority and the Individual

١٩٥٠ مقالات لا تشوق

1950 Unpopular Essays

١٩٥١ أثر العلم فى المجتمع

1951 The Impact of Science on Society

١٩٥٢ آمال جديدة لعالم متغير ــ ترجم الى العربية

1952 New Hopes for a Changing World

١٩٥٣ الشيطان فى الضواحى ، وقصص أخرى

1953 Satan in the Suburbs and OtherStories

١٩٥٤ كوابيس الأعلام المشاهير ، وقصص أخرى

1954 Nightmares of Eminent Persons and Other Stories

١٩٥٤ المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة ــ مترجم الى العربية

1954 Human Society in Ethics and Politics

١٩٥٤ التاريخ من حيث هو فن

1954 History as an Art

١٩٥٦ صور من الذاكرة ومقالات أخرى ــ مترجم الى العربية

1956 Portraits from Memory, and Other Essays

١٩٥٦ المنطق والمعرفة ، مقالات كتبت مابين ١٩٠١ ــ ١٩٥٠

1956 Logic and Knowledge : Essays 1901-1950

١٩٥٩ الادراك المشترك والحرب الذرية

1959 Common Sense and Nuclear Warfare

١٩٥٩ فلسفتى كيف تطورت ــ مترجم الى العربية

1959 My Philosophical Development

١٩٥٩ حكمة الغرب

1959 Wisdom of the West

١٩٦٠ برتراند رسل يفصح عن رأيه

1960 Bertrand Russell Speaks his Mind

١٩٦٧ سيرتى الذاتية

1967 Autobiography

فلسفة تمجّد الإنسان

دكتور زكريا إبراهيم

حينما حصل **برتراند رسل** عام ١٩٥٠ على **جائزة نوبل فى الآداب**، ذكر فى التقرير الذى شفع بهذه الجائزة أن المفكر الانجليزى الكبير قد استحق هذا الشرف « تقديرا لانتاجه العظيم ذى الجوانب المتعددة، واعترافا بما اضطلع به دائما من دفاع عن الانسانية وذود عن حرية الفكر » . والحق **أن شهرة رسل لم تتوقف عند الرياضة، والمنطق، والتحليل الفلسفى، بل هى قد امتدت أيضا الى السياسة، والأخلاق، والدين، والتربية** . وقد كتب رسل نفسه عام ١٩٥١ يقول : « لقد أخذ ذكائى - من حيث هو كذلك - يتناقص وينحل، منذ سن العشرين، بشكل مستمر غير منقطع . فحينما كنت شابا، كان ولعى شديدا بالرياضيات ولم تلبث الرياضيات ان صارت عسيرة كل العسر بالنسبة الى، فلم أجد بدا من التحول الى الفلسفة . ولما



اصبحت الفلسفة اصعب من ان احتمل الخوض فى غمارها، تحولت الى السياسة . ومنذ ذلك الحين، شرعت اكرس نفسى لكتابة الروايات البوليسية » !

وقد لا تخلو عبارة رسل من تندر وسخرية، ولكنها تشير - على كل حال - الى انتشار نشاط رسل الذهنى على شكل **«مروحة» فكرية هائلة**، لم تستطع الشيخوخة نفسها - حتى الآن - ان

تعمل على طيها ! ولا غرو ، فقد كانت حياة رسل الفكرية (ولا تزال) نموذجا للخصوبة الذهنية والثراء الروحى : على الرغم من تنوع المراحل التى مر بها تطوره الفلسفى ، ابتداء من مرحلة المنطق الرياضى حتى مرحلة التأليف الأدبى .

وليس من شك فى ان رسل **قد أدخل الكثير من التعديلات على العديد من آرائه فى المعرفة ، والذهن ، وطبيعة العالم الخارجى** ، وغير ذلك من المسائل ، ولكن الذى لا ريب فيه أن رسل قد بقى دائما أبدا ذلك المفكر المنطقى الذى **يؤمن بالعقل** ، ويبغض الخرافة . والواقع أن رسل الفيلسوف قد اتخذ منذ بداية تفكيره الفلسفى وجهة نظر **المفكر الحر الذى يرفض الآراء المسبقة** ، وينبذ النزعات المذهبية ، ويحتقر الخرافات الغيبية . ولعل هذا ما اعترف به هو نفسه حينما صرح يوما بانه قد طلق منذ نعومة

قدرة العلم على التنبؤ بالمستقبل ، كما راح يهاجم جماعة البرجماتيين الذين كانوا لا يزالون يتمسكون بفكرتى « **الله** » و « **الغائية** » . وليس أدل على استمرار رسل فى الأخذ بهذه النظرة مما ورد على لسانه عام ١٩٣١ فى كتابه « النظرة العلمية » حيث نراه يقول : « **ليس ثمة راحة نفسية يمكن أن تستخلص من الفرض القائل بأن العالم هو من صنع خالق . وبالمثل ، لست أرى أى ضرب من الارتياح (أو العزاء) فى الافتراض القائل بأن هذا الكون المزعج قد صنع وفقا لخطة مرسومة أو تدبير سابق** »

(Scientific Outlook, 1931, P. 123)

رسل عدو الخرافة وربيب العقل ...

والحق انه اذا كان ثمة اتجاه عام قد صبغ بصبغته كل فلسفة رسل (على الرغم من شتى



اظفاره كل نزعة تأليهية دينية ، متأثرا فى ذلك بفلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيين ، الذين كانوا ينادون بنزعة عقلية حرة . صحيح ان رسل قد اهتم فى صباه ببعض المشكلات الدينية ، مثل **مشكلة الله ، ومشكلة الحرية ، ومشكلة خلود النفس** ، ولكنه لم يلبث أن اعتنق المذهب العقلانى rationalism ، فراح يعلن مع لابلاس Laplace ضرورة **الايمان بالحتمية** ، واعلان

التغيرات التى طرأت عليها) فليس هذا الاتجاه سوى تلك « **النزعة العلمية** » التى ترفض شتى الأفكار الدينية وتستبعد كافة الأوهام الميتافيزيقية . ولعل هذا ما اعلنه رسل نفسه أكثر من مرة ، خصوصا فى مقاله المشهور الذى ظهر سنة ١٩٥٧ (على راس سلسلة اخرى من المقالات) تحت عنوان : « **ما السبب فى أننى لست مسيحيا** » Why I am not a Christian

ففي هذا المقـــال ــ وفي غيره من الدراســـات الأخرى ــ نجد رسل المفكر الحر يعلن رفضه لكافة العقائد الدينية المسيحية ، كما نراه **يؤكد ايمانه بالانسان واحترامه للعلم** . ولا يكتفي رسل بأن ينصب من نفسه خصما لدودا للخرافة في شتى صورها ، بل هو يضيف الى ذلك ايضا ايمانا عميقا بقدرة الانسان على السير في سبيل **التحسن** ، عن طريق الجمـــع بين ســـلاحين رئيسيين : الا وهما : **العقل و الآلة** .

صحيح أن رسل لا يتورط في التسليم بنزعة تفاؤلية ساذجة ، على طريقة بعض فلاســـفة القرنين السابقين ، ممن كانوا يقولون بالتقـدم المستمر ، والتحسن المطـرد ، ولكنه مع ذلك لا يرى مانعا من القول بأن مصير الانســـان قد اودع بين يديه ، وان في استطاعتنا اليوم السير بالانسانية في طريق السعادة ، ولكن على شرط أن تصح عزيمة كل فرد منا على الأخذ بمبادىء الشجاعة والمحبـة والرجاء . ولا حاجة بنا الى التحليق في آفاق المثل العليا والقيم الروحية من اجل تحديد مستقبل الانســـان ، وانما حسبنا ــ فيما يرى رسل ــ ان نكرس جهودنا لتحسين تلك « **الحقيقة المادية** » اليوميـة التي نستطيع ان نشكلها بمحض حريتنا ، على شريطة ان نتحرر من كافة الأوهام الروحية . **وان يصبح مصير الانسان مصيرا حرا معقولا ، اللهم الا يوم يكون البشر جميعا قد نجحوا في التحرر تماما من اسر الخرافات الغيبية والأوهام اللاعقلية ...**

الفلسفة بين «الدين» و «العلم» ...

وهنا قد يحق لنا ان نتساءل : لماذا حرص رسل دائما ابدا على ربط الفلســـفة بالعـلم ، والاهابة بالفلاسفة الى اصطناع المناهج العلمية في دراساتهم الفلسفية ؟

يبدو لنا ان رسل لم يسلك هـــذا المسلك الا لأنه قد اقتنع في قرارة نفسه بأن **السبيل الوحيد لبلوغ الحقيقة انما يكمن في التخلي عن الاعتقادات العفوية الساذجة : والتمسك بالمناهج العقلية الصارمة** . صحيح أن رسل نفســـه يعترف بأن الفلسفة تشبه « **الدين** » من حيث أنها تدرس طبيعة الكون ومكانة الانسان فيه ، ولكنه يضيف الى ذلك أنها تشبه « **العلم** » من حيث أنها تحاول حل المشكلات التي تلتقي بها عن طريق المناهج العقلية الصرفة . ولا شك أن رسل حين يتحدث عن « العلم » فانه لا يعني هنا علوم الطبيعة او غيرها من العلوم التجريبية ، بل هو يعني « **العلوم الصورية** » : formal sciences كالرياضة والمنطق . وهذا هو السبب في ان رسل يقارن « **القضايا الفلسفية** » التي هي قضايا عامة general ، واوليـــة (أو قبليـة) apriori بالقضايا الرياضية أو المنطقية التي لا تخرج هي الأخرى عن كونها قضايا عامة لا سبيل الى اثباتها او دحضها عن طـــريق البينات التجريبيـة . ومن هنا **فان رسل حين يتحدث عن « الفلسفة » بوصفها «علما» انما يعني بذلك انها لا تكاد تتميز عن « المنطق » على شرط أن نفهم « المنطق » هنا بمعناه « الرمزي » أو « الرياضي »** .

بيد ان الصبغة العلمية التي يريدها رسـل للفلسفة لا تعني ربطها بالمنطق الرياضي فحسب، بل هي تعني ايضا رفض كل محاولة لبنـاء أي « **نسق** » فلسفي موحد . فنحن هنـــا بازاء « **فلسفة تحليليـــة** » تأبى التورط في اقامة اي مذهب ميتافيزيقي ، على طريقـــة الفلاســـفة العقـــلانيين الكلاسيكيين ، لأنها تؤمن بضرورة معالجة المشكلات الفلسفية واحدة بعد الأخرى عن طريق اصطناع مناهج « **التحليل الفلسفي** ». وعلى حين ان الفلاسفة الميتافيزيقيين ينتهون في معظم الأحيان الى « عموميات » ليس لهـا من ركيزة سوى الخيال الجامح ، نجد رسل يؤكد أنه لابد للفلسـفة من ان تتقدم على طريقة **جاليليو** الفيزيائية في الاكتفاء بالوصول الى نتائج جزئية تقبل التحقق . صحيح ان مثل هذا المنهج قد يوصلنا في النهـــاية **الى ضرب من « التنسيق العلمي »** ، وذلك حين تجيء الكشوف الجزئية فتتماسك وتتناسق فيما بينها ، لكي تكون نظاما متآلفا من المعارف ، ولكن من المؤكد انه ليس في وسع العالم ، ولا الفيلسوف ، ان يتخذ من عملية « بناء المذهب » هدفا له . والواقع ان « نظـام المعرفة » لا يخرج عن كونه بناء منظما عملت على تكوينه قضايا صحيحة تم الوصول اليها بمشقة ، واحدة بعد الأخرى . وهكذا نرى ان ربط رسل للفلسـفة بالعلم انما هو مجرد تعبير عن جزعه من كل « خرافة ميتافيزيقية » ، وثقته بقدرة العقل « التحليلية » ، وايمانه الشديد بضرورة احلال النزعة « العقلانية » المنطقية ، محل ســـائر النزعات الصوفية ، والوجدانية ، والروحانية .

الانسان : صانع « العلم » و « التكنية » ...

على اننا لو انعمنا النظر الى ايمان رســـل بالعلم ، لوجدنا أنه في صميمه ايمان بالانسان **ــ صانع العلم ــ** . وهنـــا تظهر **نزعة رســـل « الانسانية »** التي ترد كل شيء الى الانسان ، على اعتبار ان « كل مافي العالم نسبي لا قيام له الا بالنسـبة الى ملاحظ . » (A.B.C. of Relativity . london, 1925, P, 14.) وليس هــذا « الملاحظ »

سوى « العالم » الذى يضطلع بمهمة «التجريد» فيكون له بذلك تأثير عملى حاسم على «الحقيقة المادية» العينية . وعلى الرغم من ان رسل كثيرا ما يتحدث عن « حقيقة لا شخصية » ، فضلا عن أنه كثيرا ما يشيد بما فى الكون من ضخامة وروعة ، الا اننا نجده يعترف فى مواضع اخرى بأنه لا شىء يعدل ذلك الموجود « **الناطق ــ الصانع** » الذى يسمونه بالانسان ! صحيح أن الانسان لا يمثل فى « علم الأرض » geology ، وفى « تاريخ التطور » ، سوى ظاهرة متأخرة حديثة عهد على هذا الكوكب ، ولكن من المؤكد ان ظهور الانسان فى تاريخ الكون ، بل فى تاريخ الحياة ، حدث هام ترتب عليه انبثاق قوى جديدة هائلة ، قد لا تخلو من رعب ، ولكنها قد لا تخلو ايضا من روعة . ولم يكتشف الانسان قدرته على القيام بشتى نشاطاته البشرية المتمايزة ، اللهم الا منذ نحو ستة آلاف سنة ، حينما قدر له أن يخترع الكتابة ، وحينما أدرك ضرورة تنظيم حياته المدنية .

حقا ان تاريخ البشرية حافل بمظاهر النكوص والارتداد ، ولكن الانسان قد سار فى طريق التقدم منذ نحو خمسة قرون مضت ، فاستطاع أن يحقق فى تلك الفترة الوجيزة ماقد يعجز عن فهمه اى مخلوق بشرى من أبناء العصور القديمة ، لو قدر له ان يعود الى الأرض فى هذه الآونة من تاريخ الانسان . وليس من شك فى أن السرعة التى اقترنت بها حركات التقدم العلمى فى القرنين التاسع عشر والعشرين قد عملت على ظهور ضرب من « الدوار العقلى » الذى أصاب الكثيرين ممن راعهم توالى المكتشفات العلمية الحديثة بهذه الصورة المخيفة المزعجة . وقد يكون لأمثال هذه « المخاوف » ما يبررها ولكن المؤرخ المعاصر لا يملك سوى تسجيل تلك الحالة الشاذة التى تولدت عن انبثاق **تعارض صارخ بين « ماض » كان حافلا بالفراغ ، و « حاضر » مندفع لا يكاد يعرف التوقف !**

بيد اننا لو حاولنا ــ فيما يقول رسل ــ أن نتناسى مخاوفنا الراهنة ، لكى ننظر الى العالم على نحو ما يتصوره علماء الفلك ، فاننا قد لا نجد صعوبة فى تصور امتداد المستقبل البشرى ، عبر قرون تزيد عن كل ما ارتقى اليه وهم علماء الجيولوجيا حتى الآن . وليس هناك فى الطبيعة الفيزيائية ما يحول دون بقاء كوكبنا صالحا للسكنى لمدد أخرى تبلغ الملايين من السنين . ولو قدر للانسان ان يبقى على قيد الحياة ، على الرغم من كل تلك المخاطر التى تتولد عن مخاوفه الخاصة ، لما كان هناك ما يمنعنا من الظن بانه سوف يمضى قدما فى سبيل النصر العلمى والتكنيكى . والواقع ان مصير الانسان فى الملايين القادمة من السنين ــ بحسب ماتظهرنا عليه معرفتنا الحاضرة ــ سوف يكون مودعا بين يديه : اذ سيكون عليه اما ان يغوص فى أعماق الهاوية ، او ان يرقى الى ذرى شامخة لم يحلم بها احد ! ومهما يكن من شىء ، فان دراما الوجود البشرى لم تبدأ الا منذ فترة وجيزة ، ونحن لم نستمع ــ حتى الآن ــ الا الى المقاطع الأولى من تلك المسرحية الانسانية الكبرى !

الانسان عند رسل : أهو اله أم شيطان ؟

لقد كان **الأورفيون** يقولون ان الانسان هو ابن الأرض والسماء ، بمعنى أنه مزيج عجيب يتألف من اله وحيوان . وهناك اناس يغلقون أعينهم على الجانب الحيوانى فى الانسان ، لكيلا يروا منه سوى جانبه الالهى ، بينما هناك آخرون يميلون الى غض النظر عن الجانب الالهى فى الانسان ، مكتفين بابراز الجانب الحيوانى منه . وليس أيسر على المرء ــ بطبيعة الحال ــ من ان يضم كلا الجانبين معا ، لكى يقول عن الانسان انه « حيوان هجين » . ولكن وصف الانسان بانه مزيج من اله وحيوان قد لا يخلو من تجن على الحيوان ! فما احرانا بأن نقول ان الانسان مزيج من اله وشيطان ، خصوصا وانه ليس فى استطاعة اى حيوان كائنا ماكان ان يعترف من الجرائم ــ فيما يقول رسل ــ ما اقترفه رجل مثل **هتلر** او **ستالين !** والحق انه ليس هناك حد للفظائع التى يمكن أن ترتكب عن طريق الجمع بين الذكاء العلمى والخبث الشيطانى ! وحسبنا ان نتذكر شتى ضروب العذاب التى سامها كل من هتلر وستالين لجماعات من البشر ينتمون الى جنسنا البشرى، لكى نتحقق من ان **كل ماقد تقترفه الوحوش الحيوانية ليس شيئا بالقياس الى ماقد تفعله بعض الكائنات البشرية التى تسىء استخدام القوة فى بعض الدول الكبرى الحديثة** . واذا كان الخيال البشرى قد حاول من قديم الزمان ان يتصور « الجحيم » ، فان الناس لم يستطيعوا أن يروا بعيونهم حقيقة ماتصوره خيالهم اللهم الا بفضل براعة بعض الساسة المحدثين ! وما زال العقل البشرى يتأرجح تأرجحا عجيبا بين التطلع الى قبة السماء الناصعة ، والتحديق فى هاوية الجحيم المظلمة . وانه ليجد لذة كبرى فى تأمل هذه وتلك ، بحيث انه قد يعسر علينا أن نقول ايتهما اقرب الى طبيعته ، وايتهما اكثر تنافرا معها .

وان رسل ليعترف بانه كثيرا ماوجد نفسه — خصوصا فى لحظات الفزع او الارهاب — ميالا الى الظن بأنه ليس ثمة ما يبرر استمرار بقـاء مخلوق كالانسان على سطح هذه الأرض . وليس اسر على المرء بطبيعة الحال — من أن يرى فى الانسان مخلوقا مظلما ، قاسيا ، تجسدته قوة شيطانية خبيثة ، فأصبح بمثابة نقطة سـوداء فوق صفحة الكون المشرقة ، او وصمة عار على جبين الطبيعة النقية ! ولكن مثل هـذا الزعم لا يمثل الحقيقة بأكملها تامة غير منقوصة ، كما انه لا يمكن أن يكون تعبيرا عن الكلمة الأخيرة للحكمة . وآية ذلك ان الانسان ايضا — كما كان يقول الأورفيون — انما هو ابن السموات المرصعة بالنجوم ! صحيح ان الجسم البشرى — بالقياس الى الأجسام الكبرى الموجودة فى عالم الأفلاك — ليس الا جسما ضعيفا لا حـول له ولا طول ، ولكن فى استطاعة الانسان مع ذلك ان يتصور العالم بأسره ، فضلا عن أن فى وسعه عن طريق الخيال والمعرفة العلمية ان يتنقل عبر محيطات هائلة من المكان والزمان . . . وقد اصبح مايعرفه الانسان اليوم عن العالم الذى يعيش فيه امرا لا يكاد يقبل التصديق من جانب اسلافه القدماء الذين كانوا يعيشون على الأرض منذ الف سنة فقط . ولو اننا راعينـا السرعة التى اصبح الانسان يحصل بها معرفته ، لكان فى وسعنا ان نقول انه لو استمر على هذا النحو ، لاصبح فى وسعه ان يعرف فى الألف سنة القادمة مالا يمكن ان يرقى اليـه خيالنا **نحن** انفسنا فى الوقت الحاضر .

وليس مجال المعرفة هو المجال الوحيد الذى يحق لنا أن نعجب فيه بالانسان ، وانما لابد لنا من أن نعترف أيضا بأن البشر قد استطاعوا ان يخلقوا الجمال ، كما أنهم قد ارتقوا بابصارهم فى كثير من الأحيان الى رؤى عجيبة تبدو وكأنما هى ومضات او قبسات من عالم الأحلام ! وفضـلا عن ذلك ، فقد نجح البشر احيـانا فى بث روح المحبة او التعاطف مع الجنس البشرى بأكمله ، كما أنهم رسموا آمالا كبرى للانسانية جمعاء فى مستقبل قريب او بعيد . صحيح أن هـــذه المنجزات قد اقترنت بأسماء بعض الممتازين من الناس ، كما أن الرواد الذين عملوا على تحقيقها قد لاقوا الكثير من العنت من جانب باقى أفراد القطيع ، ولكن ليس مايمنعنا من الظن بأن من نسميه اليوم باسم الانسان « **الممتاز** » لن يكون فى المستقبل سوى مجرد انسان « **عادى** » . والحق أن الشرور العديدة التى نجمت عن سوء استخدام المعرفة البشرية حتى الآن هى التى تمنعنا فى كثير من الأحيـــان من تصور المنافع الكثيرة التي يمكن أن تنجم عن حسن استخدام هذه المعرفة . ومن هنا فاننا لا نكاد نتصور ان فى امكاننا — عن طريق الاستخدام الصالح لمعارفنا العلمية — أن نرقى بالسواد الأعظم من الناس الى مستوى الامتياز الذى بقى حتى الآن وقفا على قليل من العباقرة !

نظرة تنبؤية الى مستقبل الانسان . . .

وهنا قد يحق لنا ان نتســاءل : هل يأمل رسل فى صلاح الانســـان ؟ وهل يؤمن بقـدرة الانسان المعاصر على سحق متاعبه الراهنـــة ، والانتصار على ازماته الحالية ؟ هذا ما يبدو ان رسل الفيلسوف ميال الى التسليم به ، ولكن على شرط ان يعرف العالم كيف يعهـد بمقاليد اموره ، لا الى مجموعة من الساسـة المتهورين القســاة ، بل الى اناس يملكون من الحكمـــة والشجاعة ما يمكنهم من تحقيق آمال البشر . ولهذا فان رسل لا يرى مانعا من تصور مستقبل انسانى مشرق يكون فيه العالم خلوا من الفقـر والجوع ، ويكون المرض فيه محدودا الى اقصى حد ، ولا يكون العمل فيه شاقا بل باعثـا على السرور ، كما انه يتصور ايضـا امكان شيوع المشاعر الطيبة بين البشر كافة ، بحيث تتحرر العقول من الخوف ، وتصبح — بالتالى — قديرة على ابتكار الجـديد من المسرات للعين والأذن والقلب . وليس هذا بمستحيل — فيما يقول رسل — ولكنـــه لا يمكن ان يتحقق فى الغـد القريب ، بل ربما احتـاج الأمر الى الملايين من السنين . وبيت القصيد هنا ان يحشد البشر كل قواهم العقلية لتحصيل ذلك النوع الخاص من « **السـعادة** » الذى لابد من ان يتميز به الانسان . وحينما يتحدث رسل عن نوع خاص من السعادة ، فانه يعنى بذلك انه ليس فى امكان الانسان ان يتمتع « بسعادة الخنازير » التى طالما عابها **خصوم** ابيقور على « فيلسوف اللذة » . والواقع انه لو حاول اى انسان كائنا من كان ان يقنع بسعادة الخنزير ، فانه لن يلبث ان يجـد نفسه مضطرا الى قمـــع امكانياته البشرية ، وبالتالى فانه سرعان ما يقع فريسة للشقاء . ومعنى هذا ان السعادة الحقة — بالنسـبة الى الكائنات البشــرية — لا تتــوافر الا لأولئك الذين ينمون قواهم العقلية وامكانياتهم الالهية الى أعلى درجة . ولابد للســـعادة — فى عالمنا الراهن من ان تبدو لأمثال هؤلاء الناس مشوبة بالكثير من مظاهر الألم : اذ انهم لن يستطيعوا أن يجنبوا انفسهم الاحساس الأليم بالتعاطف

مع آلام الآخرين . وأما حين يقدر للمجتمع أن يقضى نهائيا على مصادر الألم ، فهنالك تكون « السعادة البشرية » أكمل وأتم ويكون لدى الانسان من الخيال والمعرفة والتعاطف ما يمكنه من التمتع بحياة أرقى وأفضل .

دور الساسة الحكماء فى مستقبل الانسان

وهنا قد يقال ان كل هذه آمال عريضة ليس ما يبررها ، ولكن رسل يرد على هذا الاعتراض بقوله ان آمالنا لن تكون واهية ، اللهم الا اذا ظلت شعوب العالم تعهد بمقاليد أمورها الى رجال عدموا كل تعاطف ، وكل معرفة ، وكل خيال ؛ وليس لديهم ما يوحون به الى شعوبهم اللهم الا الكراهية ، والحقد ، والقسوة الزائدة . ولكن عالم اليوم قد أخذ يدرك فظاعة أعمال أولئك الساسة الذين لا هم لهم سوى العمل على استئصال شعوب بأسرها، دون أن يفطنوا الى طبيعة الأعمال التى يقومون بها . ولا شك ان **أمثال هؤلاء الساسة لم يفكروا لحظة واحدة فى أن الانسان يمثل جنسا واحدا ذا امكانيات مشتركة** ، وانه لابد لهم من المساهمة فى تحقيق تلك الامكانيات ، بدلا من العمل على قمعها . ولا شك أيضا فى ان الكثيرين من رواد الانسانية الحاليين لم يستطيعوا بعد أن يرتقوا بعقولهم الى مستوى يعلو على الأطماع العابرة ، والمظاهر الكاذبة ، وشتى امارات القوة الزائفة ! **ولكن من المؤكد أن فى شتى بقاع العالم عقولا مفكرة تستطيع أن ترقى بنفسها الى ما فوق هذه الوجهة الضيقة من وجهات النظر** . ولابد لأصدقاء الانسان من أن يهيبوا بأمثال هذه العقول فى كل صقع من أصقاع العالم . والحق أن مستقبل الانسان قد أصبح اليوم فى أيدينا ، فلم يعد أمامنا الآن سوى أن نعمق احساس الانسان المعاصر بضرورة العمل على تهيئة هذا المستقبل . ولن يتهيأ لنا أن نصل الى هذه الغاية ، اللهم الا اذا تزايد فى العالم يوما بعد يوم عدد المؤمنين بمصير الانسان . وليس من شك فى أن أولئك الذين سيقدر لهم يوما ان ينقذوا العالم من متاعبه ، سوف يكونون فى حاجة الى الكثير من الشجاعة ، والأمل ، والمحبة؛ ولكن أحدا لن يستطيع فى الوقت الحاضر أن يقطع بما سيكون عليه مستقبل العالم فى الغد القريب . ومع ذلك ، فان رسل يقرر — فى خاتمة كتابه المسمى باسم « المجتمع البشرى فى مجالى الأخلاق والسياسة » (سنة ١٩٥٤) ان كل الدلائل توحى بأنه لابد من أن يكتب النصر لأصدقاء الانسان ، وانه لابد للمستقبل من أن يجىء كما يريده دعاة الشجاعة والأمل والحب .

موقف رسل من دعاة « النزعة الانسانية ».

ولكن ، أليس فى كل هذا الحديث الأخلاقى عن الانسان ما قد يوحى بأن رسل أميل الى الأخذ بوجهة نظر دعاة « **النزعة الانسانية** » ؟؟. يبدو لنا أن رسل نفسه قد تكفل بالرد على هذا السؤال ، حينما راح يقول : « ... ان أولئك الذين يحاولون أن يضعوا ديانة تقوم على النزعة الانسانية ، أعنى ديانة لا تعترف بوجود شىء أعظم من الانسان ، لا يشبعون عواطفى ولا يرضون وجدانى . ومع ذلك ، فاننى لا أستطيع أن أصدق أن يكون فى العالم على نحو ما هو معلوم لنا — شىء يمكن أن نقدره خارج دائرة الموجودات البشرية ، وبدرجة أقل كثيرا ، خارج دائرة الحيوانات . وقد نجد فى السموات المرصعة بالنجوم ضربا من الامتياز أو الشرف أو السمو ، ولكن الامتياز الحقيقى انما هو لآثار تلك السموات على الموجودات البشرية المدركة . وقد يكون من السخف ، بل من العبودية ، أن نعجب بالكون لحجمه أو ضخامته ، وكذلك قد يكون من الاغراق فى الوهم أن نقف كل اعجابنا على الحقيقة اللاشخصية « غير البشرية » . وتبعا لذلك **فان ميولى الذهنية تتجه نحو الفلاسفة الانسانيين : وان كانت اتجاهاتى الوجدانية تتمرد على هذه النزعة بعنف** . ومن هذه الناحية ، يمكننى أن أقول ان « **تعزيات الفلسفة** » Consolation of Philosophy ليست لأمثالى من المفكرين » . واذن فان نزعة رسل الانسانية — ان جاز أن ننسب اليه مثل هذه النزعة — انما هى « انسانية » المفكر المنطقى العقلى الذى يرى فى الحياة الأخلاقية تلك « الحياة الطيبة التى تستوحى المحبة ، وتسترشد بالمعرفة » . وما كان لرسل — فيلسوف المنطق والتحليل — أن يتناسى دور « التعقل » فى حياة الموجود البشرى ، أو أن يتجاهل مهمة « المعرفة » فى دراما التاريخ الانسانى . وهكذا بقى دور « الانسان » فى فلسفة رسل هو دور الموجود الناطق الذى يتخذ من « المعقولية » Consolations المرشد الأوحد له فى الحياة .

زكريا ابراهيم

التاريخ بين العلم والفلسفة والفن



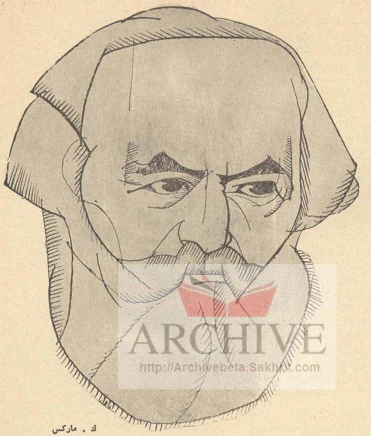
ف . نيتشه

من المشكلات الفكرية التى كثر حولها النقاش واشتد الجدل فى خلال القرن التاسع عشر مشكلة التاريخ وهل هو **علم** أو **فلسفة أو فن**، فمن الباحثين من ذهب الى ان التاريخ علم وليس فلسفة ، ومنهم من أنكر على التاريخ الصفة العلمية ورجح ان التاريخ فلسفة وليس علما ، ومنهم من ذهب الى ان التاريخ ليس علما ولا فلسفة وانما هو لون من الوان الفن ، ومنهم من ذهب الى أن التاريخ ليس علما ولا فلسفة ولا فنا وانما التاريخ هو التاريخ فحسب ، وبرغم كثرة ما ألقى فى هذا الموضوع من محاضرات وما كتب فيه من رسائل ومؤلفات فان الكلمة الحاسمة لم تقل بعد ولا يزال الخلاف بين الباحثين قائما .

علم أو فلسفة أو فن

وقد ظهر فى الستينات من القرن الماضى كتاب أحدث ضجة ولفت الأنظار ، وهو المجلد الأول من كتاب « **تاريخ الحضارة فى انجلترا** » الذى ألفه المؤرخ البحاثة اللامع « **بكل** » ، وكان « بكل » قد تأثر بفلسفة **أوجست كونت** الوضعية وذهب فى كتابه الى أن الانسان ليس سوى جزء من الطبيعة بوجه عام ، ومن ثم يمكن الحاق قوانين التقدم التاريخى بالقوانين الطبيعية ، والتربة والطقس والثروة ومظاهر الطبيعة لها تأثير كبير فى حياة الانسان ونشأة الحضارات ، وقد اعتقد « بكل » انه قد مهد السبيل لتحويل التاريخ الى علم لحكم قائم على الاحصائيات ، ومات « بكل » فى سنة ١٨٦٢ ولم تلبث الحماسة التى أثارها أن فترت ، ورأى بعض الباحثين ان « بكل » قد تطاوح به الخيال ، وغالى فى تأكيد

علـى أدهـم



ك . ماركس

الصفة العلمية للتاريخ ، ولكن كتابه مع ذلك شائق العرض حافل بالمعلومات القيمة .

وتبع « بكل » فى تأكيد الصفة العلمية للتاريخ الأستاذ ((سيلى)) فى كتابه المعروف ((**توسع انجلترا**)) ، وعنده أن المؤرخ ليس راوى أقاصيص ، وانما هو كاشف القوانين المسيطرة على تلك الحقيقة الاجتماعية الكبيرة المسماة الدولة ، وأنه خير مرجع للسياسيين ، وأن التاريخ الذى يكتفى بسرد الحوادث لا يصلح الا لتسلية الأطفال ، والمنهج العلمى هو وحده المنهج الصحيح فى كتابة التاريخ ، واما المنهج الأدبى فانه منهج زائف .

وقد ذهب باحثون آخرون مذهب سيلى ، ولكنهم كانوا أقل تشددا ، وقد اعلن الأستاذ فريمان فى كتابه عن ((**مناهج الدراسة التاريخية**))



هيرودوت

ان التاريخ هو ماضى السياسة ، وان السياسة هى حاضر التاريخ .

وقد عارض هذا الاتجاه البحاثة **برونو جيهاردت** Gehardet فى كتابه عن **« التاريخ والفن »** وهو يرى ان الفن يتكون من الاتحاد الصميم بين الفكرة والصورة وبين الشكل والمضمون ، والتاريخ مكون من عنصرين ، احد هذين العنصرين يكشف الحقائق والوقائع ، والعنصر الآخر يتولى شرحها وعرضها ، والعامل الأول يعد المادة للعامل الآخر ، وهذا العامل الآخر هو الفن ، والفن بطبيعة الحال يمثل الجمال ، فى حين ان التاريخ على نقيض ذلك يروى الأحداث الواقعية ، وهى ليست دائما جميلة ، ولكن الأحداث لا تشعر بها حواسنا الاشعورا جزئيا ، وعلينا أن نتبين علاقاتها بعضها ببعض الداخلية ومعناها الروحى الذى ينفحها بالحياة والصدق ، وكشف الروح الحية فى الأحداث وتفسيرها يتطلبان قوة الشاعر الخلاقة ، لأن روح الحوادث لا يكشفها سوى الجهد الذى يبذله الخيال ، ولابد لخيال المؤرخ من ان يسترشد بالتجربة ويهتدى بهدى الواقع ليطامن جماحه .

ويقول جيهاردت « ان الشاعر قد يخلق شخصياته ، ولكن المؤرخ لا معدى له عن ان يتناول الشخصيات حيث يجدها ، وعليه ان يستبطن داخلها ويتعرف بواعثها وبذلك يستطيع أن يفسر اعمالها ، والخيال لا يمد المؤرخ بالوقائع وانما يعينه على الفهم واستحضار الحقائق التاريخية ، ولكن عليه أن يحذر النزوع الى تلوين الوقائع بلون افكاره او اخيلته لكى يحدث تأثيرا مجتلبا وغير حقيقى ، واذا استطاع النفاذ الى لب الأحداث فانه سيكشف كنوزها المخبوءة وروحها الحية » ونرى هنا رأيين متعارضين لمؤرخين بارزين ، فالأول يرى أن المؤرخ الذى يكتفى بسرد الأحداث يقصر عن المستوى العامى للتاريخ ، والثانى يرى أن المؤرخ الذى يعنى بالسرد تحاق فى سماء الفن ويصل عن هذا الطريق الى الحق التاريخى ، اى ان احدهم يمجد **العلم** والآخر يعلى من شأن **الفن** ، ويمكن ان نلحظ ان القائلين بأن التاريخ فن يحاولون أن يوضحوا الى اى حد يختلف التاريخ عن الفن ، وان القائلين بأن التاريخ علم يسلمون بمساعدة الخيال للمؤرخ على التفسير الصادق للتاريخ ، لأن تفهم روح الأحداث يستلزم وجود موهبة الخيال ، اذ لا يكفى لادراكها البرهان العلمى المحض .

وقد كان يرى هذا الراى المؤرخ الألمانى الكبير **فون رانكه** ، وعنده ان **التاريخ فن وعلم معا** ، فالتاريخ من ناحيته مثل سائر الدراسات وشتى نواحى المعرفة يعتمد فيه على البحث التنقيب والنقد ، وهو فى الوقت نفسه يمتع القارىء ويستهويه مثل الطرائف الادبية ، ولكن لما كان واجب التاريخ طلب الحق وتحرى الصدق فان عليه أن يكون أمينا فى رواية الحوادث وأن يصفها كما وقعت وهذا مما يجعل الصفة العلمية غالبة عليه .

وكان من المنتظر أن يكون راى هذا المؤرخ الحجة فاصلا فى هذا الموضوع ، ولكن المؤرخ الألمانى **ألمان** ذهب الى أن التاريخ علم لا شك فيه ، وأنه يستمسك بحق الحكم على قيمة الافراد والحوادث وتحديد مكانتهم فى عالم الوقائع والأفكار ، ولا علاقة للفن بذلك ، واذا كان التاريخ يتخذ صورة الفن وينحو نحو الأدب فان هذا يصدق عن الفلسفة دون أن تستحيل فنا ، والتاريخ لابد له من ان يبحث ويمحص ويوازن وينقد الحوادث فكيف يأخذ بقواعد الفن واصوله ؟ وعلينا كذلك أن ننبذ الفكرة الخاطئة القائلة بأن المؤرخ يستطيع باستعمال الخيال أن يسيطر على ربط الحوادث بعضها ببعض ويتعرف الروح التى تسرى فيها ، فانه لا يصل الى نتائجه الا بالبحث ، وحتى فى تقرير الوقائع ليس من الميسور دائما اتباع قواعد الفن ، فهل يعرض المؤرخ عن ذكر البراهين المؤيدة ليحافظ على التجانس المطلوب توفره فى الأعمال الفنية ؟ ان فكرة التاريخ المكتوب كتابة فنية لا تتفق مع تقدم العلم الحديث .

ويرى الأستاذ **برنهايم** ان التاريخ عليه أن يوجه عنايته الى جماعات الناس كما يعنى بالافراد المكونة له ، وموضوع التاريخ هو الانسان بوصفه كائنا شاعرا بوجوده عاملا فى المجتمع ومؤثرا فيه ومتأثرا به ، والتاريخ من ثم علم اجتماعى ، ولكنه ليس علم اجتماع ولا علم سياسة ، وقد كان فى بادىء الأمر يعنى بالوقائع المادية ، ولكنه فيما بعد صار يعنى بالحقائق النفسية وحدها وصار يفسر بها كل شىء ، واخيرا صار يعنى بالحقائق المادية والحقائق النفسية معا وكان هذا ميلاد التاريخ الحديث الحقيقى الذى يوجه معظم عنايته الى الرابطة الروحية بين الوقائع ويفسرها .

وبعد فهذه بعض الاراء التى تبين تباين الآراء واختلاف وجهات النظر بين المؤرخين والباحثين عن حقيقة التاريخ وهل هو علم او فلسفة أو فن، فما هو موقف فيلسوفنا العالم الرياضى والباحث الاجتماعى وصاحب الجولات المأثورة فى علم

الاخلاق وعلم النفس وفى التاريخ والسياسة والتربية وسائر المشكلات التى تتناول حياة الانسان فى العصر الحاضر من هذه المشكلات ؟

التاريخ باعتباره فنا

يحدثنا رسل أنه من هواة قراءة التاريخ ومتذوقى طرقه ومقدرى فوائده ومزاياه ، وقد عنى بوجه خاص بالتاريخ منذ بداية نشاته الفكرية وممارسته للتاليف ، **فكان أول كتاب أخرجه سنة ١٨٩٦** عن الديمقراطية الاشتراكية الألمانية يحوى نقدا للماركسية المحافظة ، وقد كتب بعد ذلك فصولا شتى تتسم بالطابع التاريخى فى مختلف المجلات ، وهو لا يخفى هذا الميل الى العكوف على قراءة التاريخ ويقول فى محاضرته **« التاريخ باعتباره فنا » التاريخ جزء مرغوب فيه من المحصول العقلى لكل انسان** ، وأنا نفسى وجدت على الدوام متاعا عظيما فى قراءة التاريخ ويردد هذا القول « كيف يقرا التاريخ ويفهم » لست مؤرخا محترفا ولكنى قرأت الكثير من التاريخ بوصفى هاويا وقد اختص رسل التاريخ ببحثين شائقين الأول رسالته **«كيف يقرأ التاريخ ويفهم»** والتانى المحاضرة القيمة التى القاها سنة ١٩٥٣ بمناسبة الذكرى الثانية لوفاة هرمون اولد وعنوانها **«التاريخ ـ باعتباره فنا»** وهذان البحثان هامان فى تحديد موقف رسل من التاريخ وفلسفته **وفى كتابه عن « الحرية والتنظيم » فصول من التحليل التاريخى البارع وصور باهرة لبعض الشخصيات التاريخية التى لعبت دورا مأثورا فى تاريخ القرن التاسع عشر السياسى والاقتصادى** مثل مينيرتج وبسمارك وكارل ماركس وغيرهم من اعلام ذلك القرن ، وتناول فى احد فصول **كتابه عن « السلطة والفرد »** تاثير الفردية فى الحركة التاريخية مخالفا فى ذلك الاتجاه الماركسى فى تفسير التاريخ الذى يحاول ان يقلل من تاثيرا الأفراد فى الحركة التاريخية ويجعل للعوامل الاقتصادية الأهمية الكبرى فى توجيه التاريخ .

وقد عنى رسل بكتابة **تاريخ الفلسفة** لأنه رأى ان كتب تاريخ الفلسفة كثيرا ما تغفل الجانب التاريخى اغفالا تاما يحعل العلاقة بين الفياسوف وعصره غير ظاهرة المعالم ، وقال فى ديباجة كتابه متحدثا عن محاولته الجديدة « الكتب المؤلفة فى تاريخ الفلسفة كثيرة ، ولكنى فى مدى علمى لاأعرف ان احدها يهدف لماجعلته غرضى ، والفلاسفة نتائج ومؤثرات معا ، فهم نتائج ملابساتهم الاجتماعية وسياسات عصرهم ونظمه ، وهم ــ اذا واتاهم الحظ ــ موجدو المعتقدات التى تصوغ سياسات العصور المتاخرة ونظمها ، وفى معظم كتب تاريخ الفلسفة يبدو كل فيلسوف كانه فى فراغ ، وتعرض اراؤه مبتورة الصلة بغير اراء الفلاسفة المتقدمين على الأكثر ، وعلى نقيض ذلك قد حاولت بمقدار مايسمح به الحق ان اظهر كل فيلسوف بأعتباره نتيجة لبيئته وبوصفه رجلا قد تبلورت فيه وتركزت افكار ومشاعر كانت شائعة فى المجتمع الذى احتواه ،ولكن فى صورة خفية المعالم » وفى هذا الكتاب فصول فى التاريخ الاجتماعى تشعر ان كاتبها قد لا يشق له غبار فى كتابة التاريخ .

ويقسم رسل التاريخ الى قسمين ، التاريخ فى المدى الواسع والتاريخ فى النطاق الضيق المحدود ، ولكل من هذين النوعين قيمته ، ولكن قيمة كل واحد منهما مختلفة عن قيمة الآخر ، **فالتاريخ على المدى الواسع يساعدنا على أن نفهم كيف تقدم العالم حتى بلغ مستواه الراهن ، والتاريخ فى المدى المحدود يجعلنا نعرف أشياء كثيرة عن الرجال المتازين والنساء الشائقات ويوسع آفاق معرفتنا بالنفس الانسانية .**

هل للتاريخ فلسفة ؟

ولكن هل يمكننا التاريخ على المدى الواسع كما يقول رسل من ان تستخاص منه فلسفة تيسر لنا فهم حوادثه واستكناه اسراره والوصول الى القوانين المسيطرة على تطوراته والتى تخضع لها حوادثه ووقائعه ؟ يرفض رسل رفضا باتا أن للتاريخ فلسفة ، ويرى ان المذاهب المختلفة فى فلسفة التاريخ من قبيل الأساطير والأوهام ، ويقول « بعض هؤلاء الذين يكتبون التاريخ على مدى واسع تحركهم رغبة فى ان يثبتوا وجود فلسفة للتاريخ ، وهم يخالون انهم قد اهتدواالى معرفة القانون الذى تتبعه الحوادث البشرية فى تقدمها ، واشهر هذه المحاولات محاولة **هيجل وماركس** ومفسرى رسالة الهرم الأكبر المقدسة ، وقد وضعت مؤلفات ضخمة عن الهرم الأكبر تبين انه قد تنبأ بموجز حوادث التاريخ البارزة منذ عصر بنائه الى وقت طبع تلك المؤلفات ، ونظرية هيجل فى فلسفة التاريخ لا تقل عن ذلك ايغالا فى التوهم مثقال ذرة ، وعنده ان هناك شيئا يطلق عليه اسم **« الفكرة »** وهذه الفكرة تجاهد ابد لتصير **« الفكرة المطلقة »** والفكرة تتجسم أولا فى أمة من الأمم ، ثم تنتقل بعد ذلك الى أمة أخرى ، وقد بدات بالصين ، ولكنهاوجدت انها لاتستطيع ان تذهب هناك الى مدى بعيد ، ولذلك هاجرت الى الهند ،وحاولت بعد ذلك ان

تجرب اليونانيين والرومان بعدهم ، وقد سرت بالاسكندر وقيصر سرورا عظيما ، ومما يستحق الملاحظة انها تفضل دائما رجال الحرب والنزال على المفكرين وذوى العقول ، وبعد قيصر بدات تفكر فى انها لم يعد لها عمل عند الرومان ، ولذلك بعد ان تريثت مدة اربعة قرون أوما يقارب ذلك عقدت النية على أن تذهب الى الألمان ، وقد احبتهم منذ ذلك الحين ، وكانت لاتزال على حبها لهم فى عهد هيجل ، ومهما يكن من الأمر فان سيادتهم ليست أبدية ، « **والفكرة** » تتجه دائما نحو الغرب ، فبعد ان تهجر المانيا ستر تحل الى امريكا ، وهناك تثير حربا عظيمة بين الولايات المتحدة وامريكا اللاتينية ، واذا استمرت فى رحلتها بعد ذلك فانى اظن أنها ستصل الى بلاد اليابان ، ولكن هيجل لايقول بذلك ، فالفكرة المطلقة بعد طوافها حول العالم تتحقق وتكون السعادة بعد ذلك من نصيب الانسان » **وبهذا الأسلوب الساخر يرفض رسل فلسفة التاريخ الهيجلية وفلسفة التاريخ بوجه عام .**

ولكن اذا كانت فلسفة التاريخ من قبيل الأساطير والأوهام فهل يمكن أن يكون التاريخ علما كما راى بعض مفكرى القرن التاسع عشر ومنهم من أشرت الى آرائهم ؟ يقول فى محاضرته عن التاريخ باعتباره فنا « كثرت المناقشات حول مسألة هل التاريخ علم أو فن ، وهى مسألة تافهة فى نظرى ، وكتاب **تريفليان** عن تاريخ انجلترا الاجتماعى يستحق من غير شك الثناء من وجهة النظر الفنية ، ولكنى اذكر انى وجدت فيه بيانا يستفاد منه أن عظمة انجلترا البحرية ترجع الى حدوث تغيير فى عادات سمك الرنكة ، وانا لا اعلم شيئا عن سمك الرنكة ، ولذا قبلت هذا البيان معتمدا على ثقتى بالمؤلف ، وما أود ان أقوله هو ان هذا جزء من العلم ، والصفة العلمية لا تنقص القيمة الفنية بحال لكتاب تريفليان ، ولكن برغم ذلك **لا يمكن تقسيم عمل المؤرخ الى فرعين ، وذلك بحسب غلبة الدافع العلمى أو الدافع الفنى ،** وحينما يتحدث الناس عن التاريخ باعتباره علما يمكن أن يقصد بذلك شيئان يختلف معناهما كل الاختلاف ، وهناك معنى دارج مبتذل نسبيا عن تدخل العلم فى تحقيق الحقائق التاريخية ، وهذا العمل له اهمية خاصة فى التاريخ القديم حيث الادلة والشواهد شحيحة وغامضة ، ولكنه يظهر ايضا فى الأوقات الأقرب حدوثا حينما تتعارض الأدلة ، فهل يمكن أن نجد شيئا له قيمة تاريخية فيما سهر على كتابته نابليون وهو أسير فى سنت هيلانة ؟ امثال هذه المسالة تعد من المسائل العلمية لأنها تعنى برجاحة وزن الأدلة المختلفة ، ومن المفروض القيام بمثل هذه المحاولة قبل كتابة التاريخ على مدى واسع ، ومهما تكن المحاولات لجعل التاريخ فنا فانه لابد من أن يكون ملاك الأمر محاولة جعله مطابقا للواقع ، والاتفاق مع الواقع من قواعد الفن ، ولكنه فى حد ذاته لايخلع على التاريخ الاجادة الفنية ، وهو مثل القواعد التى تراعى فى نظم القصائد ، فان فرط العناية باتباعها غير ضمين لبلوغ القصائد مستوى الاجادة الفنية ، **ولكن التاريخ لا يمكن أن يكون جديرا بالمدح الا اذا بذل المؤرخ جهده فى أن يكون أمينا للحقائق الواقعة ،** والعلم بهذا المعنى جوهرى فى دراسة التاريخ ومن الزم ما يلزم » .

ورسل فى تقريره هذا الرأى لم يقل شيئا لم يسبق اليه ولم يأت بجديد ، والمؤرخون منذ عهد **هيرودوت** الذى يلقبونه ابا التاريخ يبذلون جهدهم فى تحرى الحقائق بالطرق العلمية التى سمحت بها عصورهم قبل تدوينها ، فبعضهم مثل هيرودوت نفسه كان يطوف بالبلاد ليشاهد الآثار ويتعرف العادات والأخلاق ، ويجمع المعلومات قبل اقدامه على تدوين الحوادث ، وبعضهم كان يتحرى الرجوع الى المصادر المختلفة ويعمل على تحقيقها والموازنة بينها ليقترب من الواقع التاريخى ، والمؤرخون بوجه عام لا ينفكون يحاولون الاستفادة من التقدم العلمى لكشف خفايا الماضى والوقوف على أسراره ، ويمكن أن نستخلص من رأى رسل انه يرجح الصفة الفنية للتاريخ ، ولكنه يرى مع ذلك انه يمكن الاستفادة فى كتابته من طرائق البحث العلمى الى حد ما .

هل يكون التاريخ علما ؟

ويشير رسل الى **مسألة العلية فى التاريخ** قائلا « وهناك معنى آخر لمحاولة التاريخ أن يكون علما ، وهذا المعنى يثير مسائل اصعب وأكثر تعقيدا ، **والتاريخ بهذا المعنى يحاول أن يكشف قوانين العلية التى تربط الحقائق المختلفة بعضها ببعض بالطريقة نفسها التى نجحت بها العلوم الطبيعية فى كشف العلاقات المتبادلة بين الحقائق ،** وهذه المحاولة لكشف مثل هذه القوانين فى التاريخ جديرة بالثناء ، ولكنى لا احسبها الشىء الذى يمنح الدراسات التاريخية أعظم قيمة لها ، وقد اطلعت على بحث ممتع فى فصل قراته منذ اربعين سنة ونسيت اكثره ، واقصد بذلك ماكتبه جورج تريفليان بعنوان « كليو الهة التاريخ احدى الهات الفنون » وهو يشير فى هذا البحث الى اننا نعنى فى كتابة التاريخ بالحوادث الخاصة ولا نقتصر

على العلاقات العلية بينها ، وقد يكون نابليون قد خسر معركة ليبزج لأنه اكل خوخة بعد معركة درسدن كما ذكر بعض الناس ، واذا كان ذلك حقا فانه لا شك لا يخلو من اثارة اهتمامنا، ولكن الحوادث المرتبطة به فى حد ذاتها تثير عندنا اهتماما أعظم ، والأمر على نقيض ذلك فى العلوم الطبيعية ، فحادثة خسوف القمر او كسوف الشمس ليس لها أهمية فى ذاتها الا حينما تعين مواقف خاصة فى التاريخ القديم، والقوانين التى نحتم عودة الخسوف او الكسوف هى مناط اهتمامنا ، وقد كان لكشفها أهمية كبيرة فى تبديد شمل الخرافات ، وكذلك حقائق التجارب التى قامت عليها الفيزيقيا الحديثة ، فان اهميتها مقصورة على انها ساعدتنا على كشف قوانين العلية ، ولكن الأمر فى التاريخ يختلف عن ذلك ، **ومعظم قيمة التاريخ تذهب**





هباء اذا كنا لا نحفل بالحوادث التى وقعت فى حد ذاتها ، والتاريخ من هذه الناحية نظير الشعر ، وفى معرفتنا الأسباب التى حمات كولردج على نظم قصيدته **« كوبلاخان »** مايشبع حب استطلاعنا ، ولكن اشباع حب الاستطلاع هذا شيء تافه حينما نوازن بينه وبين ما نستمده من القصيدة ذاتها ، ولست أقصد بذلك ان أنكر أنه من الخير كشف علاقة السبب بالمسبب فى التاريخ حينما يتيسر ذلك ، وانما اقصد ان ذلك ممكن فى نطاق محدود ، واحدى الصعوبات القائمة فى سبيل البحث عن مثل هذه القوانين فى التاريخ هى أن **حوادث التاريخ لا يتكرر وقوعها كما يحدث فى علم الفلك** ، وقد يكون صحيحا ماذكره المؤرخ **ميرز** فى كتيبه عن « فجر التاريخ » **وهو أن نوبات الجفاف الأربع المنفصلة التى حدثت فى شبه جزيره العرب كانت سببا لموجة الغزو السامى ، ولكن من الصعب ان تعتقد أن هذا السبب نفسه سيجىء بالنتيجة نفسها فى العصر الحاضر** ، وحتى حينما يثبت لنا الأسباب التاريخية التى جاءت بنتائج فى الماضى فانه ليس هناك من الأسباب مايدعونا الى ان نتوقع أن ذلك سينطبق على المستقبل ، لأن الحائق المتصلة به من التعقيد بحيث ان التغيرات غير المنظورة قد تزيف كل تكهناتها ، ولم يكن فى وسع مؤرخ فى القرن الرابع عشر مهما كانت عنايةً باتباع الطرق العلمية أن يتكهن بالتغيرات التى حدثت بعد رحلتى كولومس وفاسكوداجاما ، ولهذه الاسباب **أعتقد أن القوانين العلمية فى التاريخ ليس لها من الأهمية ما يعزى لها** ولا هى قابلة للكشف كما يزعم » .

الفنية فى كتابة التاريخ

وما دام التاريخ غير صالح لأن تكون له فلسفة ، كما أن مسألة اخضاعة للأسلوب العلمى مسألة فيها نظر فان رسل يعنى بالناحية الفنيه فى كتابة التاريخ ، ويذكر لنا رأيه فى الطريقة التى يجب ان يكتب بها التاريخ يحدث التأثير المطلوب فى نفس القارىء غير المعنى بدراسة التاريخ فيقول « الشرط الأول هو أن يكتب التاريخ بطريقة **شائقة** ، وهذا يستلزم ان يخالج المؤرخ الشعور بالحوادث التى يرويها والاشخاص الذين يصورهم لنا ، **ومن اللازم بطبيعة الحال الايشوه الوقائع ، ولكن ليس من اللازم الا يأخذ صفا فى وصف الخلافات المحتدمة** والمعارك الناشبة التى تملأ صفحات كتابه ، والمؤرخ الذى يلتزم الحياد بمعنى انه لا يؤثر بحبه احدى الطوائف المتحاربة ولا يسمح لنفسه بان يكون له بين الشخصيات التى يصفها ابطال ورجال أشرار سيكون كاتبا غثا مملا ، ولاثارة اهتمام القارىء لابد ان نسمح له بأن يأخذ صفا فى الدراما : واذا كان هذا يجعل المؤرخ ينظر الى الأمور من ناحية واحدة فان العلاج الوحيد المناسب هو ان نجد مؤرخا آخر له نزعة مناقضة ، ولانزاع فى أن حب الدراما قد يضلل المؤرخ ، ولكن يمكن ان تكون الدراما بغير حاجة الى التزييف ، والبراعة الأدبية هى التى تنقلها الى القارىء » .

ولست أقر الفيلسوف الكبير على بعض ما ورد فى هذه الفقرات ، فهو من **ناحية يوصى المؤرخ بألا يشوه الوقائع ، ومن ناحية أخرى يحبذ أن يأخذ المؤرخ صفاً فى وصف الخلافات حتى لا تكون كتابته مملة** ، واظن انه من الصعب ان يعمل المؤرخ بهاتين الوصيتين فى وقت واحد ، لأنه اذا أخذ صفا ومال الى أحد الجوانب المختلفة ولم يلتزم الحياد فلا معدى له عن المبالغة والتهويل من ناحية أو الانتقاص والاغفال من ناحية أخرى ، وتحرى الحيدة التاريخية لايناقص فنية عرض

الاحداث وتصوير الشخصيات ، والاسراف فى التعصب والتحامل كثيرا ما يفسد على المؤرخين امرهم ، والمعروف عن شيكسبير فى مسرحياته أنه لايأخذجانبا ولا تستطيع من خلال مآسيه ان تدرك الجانب الذى يتشيع له ، ولم يخل ذلك بالناحية الفنية فى مسرحياته ، بل لعله من اسباب امتيازها ودلائل تفوقه وامتلاكه ناصية الفن .

ويحاول رسل أن يحدد لنا ما يقصده **بالبراعة الأدبية** فى كتابة التاريخ فيقول « البراعة الأدبية عبارة فضفاضة عامة ، وربما كانت جديرة بان تحدد معناها ، فهناك اولا **الاسلوب** فى معنى الكلمة الضيق وبخاصة انتقاء الألفاظ ومراعاة الايقاع ، وبعض الألفاظ وبوجه خاص تلك الألفاظ التى ابتكرت لأغراض علمية ليس لها سوى المعنى الوارد فى المعجم ، فاذا وقعت عليها العين فى صفحة من الصفحات فانها تبعث على الملل ، ولكن لفظة مثل لفظة « الاهرام » لفظة غنية جيدة تجعل ذكرى الفراعنة والازتك تسرع الى عقولنا، والايقاع امر متوقف على ما يختلج فى نفوسنا من عواطف ، وما نشعر به شعورا قويا سيعبر عن نفسه بطبيعة الحال فى شكل ايقاعى منوع ، ولهذا السبب من بين أسباب اخرى يحتاج الكاتب الى نضارة خاصة فى الشعور لأن شعوره عرضة لأن يقضى عليه الاجهاد وضرورة استشارة المراجع ، وانى اظن ـ ولو ان هذه نصيحة لمن يطلبون الكمال ـ ان المؤرخ قبل ان يشرع فى كتابة فصل من كتابه عليه أن تكون المادة حاضرة فى عقله بحيث لايحتاج قلمه الى التوقف ليتثبت من صحة ما يقوله ولست اقصد بذلك ان التحقق من صحة الحوادث لا لزوم له فأن الذاكرة خوانة ، ولكن هذه المراجعة تكون بعد الانتهاء من انشاء الفصل لا فى خلال كتابته ، والأسلوب حينما يكون حسنا يدل على طريقة شعور الكاتب ، ولهذا السبب من بين الأسباب الأخرى مما يضر بالمؤرخ ابلغ الضرر ان يحاكى أسلوب الآخرين حتى لو كان هذا الأسلوب الذى يحاكيه احسن الأساليب » .

ويضع رسل التاريخ الى جانب الموسيقى والتصوير والشعر ويقول « اذا لم يكن التاريخ لازما لحظة حياتك فلا فائدة من قراءته ان لم تجدها شائقة وتستشعر فيها المتعة ، ولا اقصد بذلك أن غرض التاريخ الوحيد هو المتعة ، فهذا بعيد عما اراه ، وللتاريخ فوائد أخرى كثيرة ، ولكن هذه الفوائد لا يظفر بها الا الذين يجدون متعة فى قراءة التاريخ ، ومثل هذا يقال عن الموسيقى والتصوير والشعر ، فدراسة هذه الموضوعات حينما تكون الزامية أو حينما يقصدبها مجرد التثقيف تجعل من غير الممكن اجتناء ثمرتها،

وقد كتب شيكسبير شعره وهو واضع نصب عينه ان يبهجنا ، واذا كنت تتذوق الشعر فانه سيسرك ، واذا لم يسرك فمن الخير ان تتركه وشانه » .

البطل فى التاريخ

وقد اشتهرت فى القرن التاسع عشر نظرية **كارلايل عن البطل ودوره فى التاريخ** ، وعند كارلايل أن التاريخ العام أو تاريخ ما أنجزه الانسان هو فى صميمه تاريخ عظماء الرجال الذين عملوا فى هذه الدنيا ، وقد كان هؤلاء العظماء هم قادة الناس ، وهم المبتدعون والأسى والقدوات بل هم بالمعنى الواسع مبتكرو كل ما حاول السواد الاعظم من الناس ان يعملوه ، وكل ما نراه فى هذه الدنيا قائما مكتملا هو بحذافيره النتيجة المادية الخارجية والتحقيق العملى والتجسيم للأفكار التى استقرت فى نفوس عظماء الرجال الذين ارسلوا الى هذه الدنيا ، ويمكن ان يقال بحق ان روح تاريخ العالم برمته هو تاريخ هؤلاء الرجال ، وهذا هو موجز رأى كارلايل الذى كان مؤرخا كبيرا ولكنه برغم ذلك كان ينظر الى التاريخ من زاوية حياة الأفراد البارزين الذى اطلق عليهم لقب الابطال ودعا الى ضرورة عبادتهم والخضوع لهم حين ظهورهم .

وقد استهدفت **نظرية كارلايل فى هذا التفسير الفردى للحركة التاريخية لنقد شديد وبخاصة من المفكرين انصار الفكرة الديمقراطية وكذلك من المفكرين الاشتراكيين** ، وربما كان أعمق نقد وجه لنظرية كارلايل هو ماكتبه الزعيم الايطالى الوطنى الكبير **منزينى** فى مقاله الفذ عن **« عبقرية كتابات كارلايل واتجاهها »** ، ويرى منزينى أن الظلال الضخمة التى القاها الأبطال على عصورهم حجبت عن عينى كارلايل رؤية الفكر القومى الذى كان امثال هؤلاء الرجال ـ الابطال ـ ممثلين له ومعبرين عنه ، وتاريخ العالم هو تاريخ الجهود التى بذلتها الانسانية برمتها بما فيها الرجال العظماء والرجال العاديون فليس التاريخ اذن تراجم حياة العظماء وحدهم .

وبين رسل وكارلايل اختلاف كبير فى المزاج وأسلوب التفكير والنظر الى الكون والمجتمع الانسانى ، ولكن رسل برغم ذلك من مقدرى قيمة الأفراد والقائلين بحسن بلائهم وبليغ تأثيرهم فى التاريخ الانسانى وهو بطبيعة الحال لا يتورط فى مبالغات عن العظماء والافراد البارزين فى التاريخ كالمبالغات التى تشوب كتابات كارلايل ، ولا يذهب مذهب نيتشه فى حديثه عن انسانه الأعلى ، **فالرجل العادى عنده له أهميته ، والجماعات كذلك لها مكانتها** ، فهو لايغفل

شأن الأفراد العاديين ــولا الجماعات على طريقة كارلايل ونيتشه ، ويحاول أن يحافظ على **التوازن بين تأثير العظماء وتأثير الأفراد العاديين والجماعات ، ويقول رسل انني لا أريد ان** أشترك في عبادة كارلايل للأبطال وانأى بنفسي عن مبالغات نيتشه في هذا الصدد ، ولا اريد أبدا ان اوحي ان الرجل العادي ليس له اهميته او ان دراسة الجماعات اقل قيمة من دراسة الأفراد البارزين ، وكل ما اريده هو المحافظة على التوازن بين الاثنين ، واعتقد ان الأفراد المتفوقين قد عملوا الكثير في صوغ التاريخ ، واني اظن انه لو ان مائة رجل من اقدر علماء القرن السابع عشر ماتوا وهم اطفال لكانت حياة الرجل العادي في كل مجتمع صناعي مختلفة أختلافا تاما عما هي عليه الآن ،ولاأظن أنه لولم يوجد شيكسبير وملتن لاستطاع غيرهما من الناس أن ينظم مانظماه من الأشعار ، ومع ذلك فان هذا مايحاول بعض المؤرخين الذين يتبعون المنهج العلمي أن يحملونا على تصديقه » ، ويقترب رسل الى حد ما من اتجاه كارلايل ويقول « سأذهب خطوة أبعد في الاتفاق مع هؤلاء الذين يؤكدون مكانة الفرد ، واني اظن ان أهم ماهو جدير بأن يعرف ويبعث على الاعجاب في الشئون الانسانية من عمل الأفراد وليس من عمل الجماعات ، واني اظن انه من الخطر ان يتجاهل التاريخ قيمة الفرد لتفخيم الدولة او الأمة او الكنيسة او اي هيئة اخرى اجتماعية على هذا النمط » .

التفسير الجبرى للتاريخ

ومما يدل على تشبث رسل بهذه الفكرة انها ظهرت قبل ذلك في كتابه عن **«النظرة العلمية»** الذى ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٣١ ، فقد قال في هذا الكتاب في خلال حديثه عن العلامة جاليليو « أعتادت مدرسة خاصة من مدارس علم الاجتماع ان تقلل من اهمية الذكاء ، وان تعزو كل الحوادث العظيمة الى أسباب كبيرة غير شخصية ، وفي اعتقادي ان هذا وهم مطبق ، واني اعتقد انه لو كان قتل مائة من رجال القرن السابع عشر وهم اطفال لما وجد العالم الحديث، وجاليليو وهو زعيم هؤلاء المائة .

وتقدير رسل لتأثير المفكرين والعلماء والأبطال في سير التاريخ ساقه الى مسألة أخرى لها شأنها في التفكير ، وهذه المسألة **هي الدور الذي تلعبه المصادفة في الحركة التاريخية** وتطور تقدم البشرية ، لأننا مهما تحرينا المنهج العلمي في كتابة التاريخ وتفكيرنا التاريخي فاننا لانستطيع ان نخضع ظهور النوابغ والعظماء لقانون عامي يمكننا من التكهن بظهورهم وادراك مدى تأثيرهم ،ولذلك **يرفض رسل فكرة « الجبرية التاريخية »** وينقد مذهب ماركس في تفسير التاريخ من هذه الناحية ويقول في عرض نقده لماركس) وذلك في كتابه الحرية والتنظيم) وناحية أخرى ارى أن مذهب ماركس شديد التحديد فيها ، وهي انه لا يقبل حقيقة أن قوة صغيرة قد تكون كافية لترجيح احدى كفتي الميزان حينما تكاد تتعادل القوى في الكفتين ، **ومع التسليم بان القوى الكبرى من خلق الأسباب الاقتصادية فانه كثيرامايحدث أن يتوقف نجاح احدى القوات الكبيرة على حوادث عرضية تافهة ، وحينما** نقرا ماكتبه **تروتسكى** عن الثورة الروسية من الصعب علينا ان نعتقد ان **لينين لم** يحدث فرقا ، وكانت موافقة الحكومة الألمانية على سفره الى روسيا من قذفات المصادفة ، ولو اتفق أن الوزير المختص كان يعاني احدى نوبات سوء الهضم في صباح يوم معين لكان من المحتمل ان يقول « لا » في حين انه في الواقع قال « نعم » ، واظن انه لا يمكن أن يقبل العقل القول بأن الثورة الروسية كانت تقوم بما قامت به بغير لينين ، واضرب مثلا آخر ،لو كان عند البروسيين قائد قدير في معركة فالمى لكان من الممكن أن يكون في مستطاعهم القضاء على الثورة الفرنسية ، واضرب مثلا آخر أكثر امعانا في الغرابة ، وذلك أنه يمكن أن نقول دون أن نخشى الزلل أنه **لو لم يهم هنري** الثامن بحب آن بولين لما وجدت الولايات المتحدة **في العصر الراهن** ، لأن هذه الحادثة ، كانت سبب خروج انجلترا على البابوية ، ولذلك لم تعترف بتقديم البابا امريكا هدية لأسبانيا والبرتغال ، ولو كانت انجلترا قد ظلت تدين بالمذهب الكاثوليكي لكان من المحتمل أن مايسمى الآن الولايات المتحدة كان يكون جزءا من أمريكا الأسبانية » .

وفي المجتمعات البدائية قد لا يظهر الفرق بين المواهب والقدرات ، لان ميدان العمل مقصور على الاعمال التلقائية التي تقرها القبيلة ويشارك فيها جميع افرادها ، ولكن **حينما يسمو المجتمع في مدارج الحضارة يبدو الفرق بين أعمال الانسان المتفوق الممتاز وأعمال الانسان العادي المقدرة والكفاية ،** ولكي يتقدم المجتمع ويزدهر علينا ان نيسر وجوه النشاط الأدبي والفني والعقلي للأفراد الممتازين ، ولا يشك رسل في ان بعض هؤلاء الأفراد الأعلياء كانوا عاملا حاسما في نقل الانسانية من الوحشية والهمجية الى مرتفعات الحضارة والمدنية ، **وكل مجتمع يحرص على التقدم في حاجة دائمة الى الأفراد الممتازين،** وعليه ان لايعوق تقدمهم ويمهد لهم السبيل ،

ولكن فى الوقت نفسه يمارس سيطرته ، لأن الأفراد غير العاديين قد يكون منهم المجدد المبتكر والمفكر المخترع كما يظهر بينهم المجـرم الأثيم والفوضوى الخـارج على نظم المجتمع وآدابه وتقاليده ، ويرى رسل أن تنوع المواهب قد ظهر منذ أقدم عصور التاريخ ويستدل على ذلك من ان الصور الموجودة فى جبال البرانس والتى يرجع عهدها الى العصر الحجرى المتوسط لهـا مزايا فنية سامية تحمل الانسان على الظن بأن رجال ذلك العصر لم يصلوا جميعا الى مثل هذا المستوى الفنى ، ويرجع رسل ان أصـحاب المواهب الفنية الذين استطاعوا القيام بتصوير مثل هذه الصور كان يسـمح لهم فى بعض الأوقات بأن يظلوا فى بيـوتهم عاكفين على التصوير ويذهب معظم رجال القبيلة فى طلب الصيد ، ويرى رسل أن اختيار الزعيم والكاهن من أقدم العصور كان سببه امتيازهما الحقيقى أو المتوهم ، وقد كان الرجال الذين اعتبـرهم البشر اعظم أعيان الانسانية هم المجددون فى عالمى الدين والآداب ، وهـؤلاء الرجال برغم ما اختصتهم به البشرية من التقدير والاجـلال عاشوا معظم حياتهم فى صراع مع المجتمع الذى احتواهم ، وقد قام تقدم العالم الاخلاقى على الثورة بالعادات الوحشية ومحاولات مد حدود العطف الانسانى ، وقد بطلت الضحايا البشرية عند اليونان فى مطالع العهد المعروف للتاريخ ، وقد حاول الرواقيون أن يجعلوا العطف لايشمل اليونان وحدهم بل يشمل كذلك الهمج والرقيق، واذاعت المسيحية والبوذية مثل هذه التعـاليم والوصايا ، ويرجع رسل ارتفاع شأن رجـال العلم الى العصر الحديث ، ويرى انهم جاهدوا للاعتراف بهم وتوطيد مكانتهم وتعرض بعضهم فى هذا السبيل للنفى او الحرق او للحبس فى غياهب السجون ، **ويرى رسل أن رجال العلم برغم تأثيرهم العميق فى الحياة الحـديثة أقل سيطرة ونفوذا من السياسيين ، وان السياسيين فى العصر الحاضر أعظم نفوذا وأقوى تأثيرا مما كانوا فى سالف العصور .**

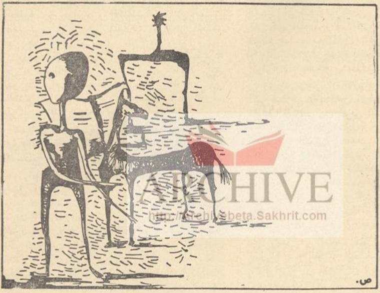
ولكن هل تأثير العظماء فى التاريخ كان دائما نافعا للبشرية ؟ يرى رسل أن هـذا التأثير كان فى بعض الأحيان نافعا وفى احيان أخرى كان ضارا ، فبعض العظماء مثل المجددين فى الدين والآداب قد بذلوا قصارى جهدهم لجعل الانسان أقل قسوة ووحشية وتفجير ينابيع العطف على اخوانه البشر فى نفسه ، وبعض هؤلاء العظمـاء مثل العلماء قد قدموا لنا المعرفة النافعة للحركات الطبيعية ، وهذه المعرفة وان كان قد يسـاء استعمالها لايمكن بحال انكار قيمتها وأثرها فى تحسين احوال البشر ، وبعض العظماء مثل كبار الشعراء والموسيقيين والمصورين قد ملأوا الدنيا بالآثار الجميلة والطرائف الفاخرة التى تعين على احتمال الحياة ، ولكن بعض العظماء كان تأثيرهم مناقضا لذلك ، ويقول رسل انه لايعرف ماذا افادت الدنيا من وجود رجل مثل **جنكيزخان** ولا أى نفع جاء من وراء وجـود رجـل مثل **رويسبيير** ولكنه مع ذلك يرى أن أمثـال هؤلاء الرجال الأخيار منهم والأشرار يمتازون بصفة لايحب لها أن تختفى من الدنيا ، وهذه الصـفة بعد الهمة والنشاط الجم والمبادأة الشخصـية واستقلال التفكير وترامى الخيال، والرجل الذى أوتى أمثال هذه المواهب يستطيع أن يصـنع الكثير من الخير كما يستطيع أن يضر ضررا بليغا .

فلسفة التاريخ عند رسل

وفى مجموعة الفصول التى كتبها طائفة من كبار الفلاسفة والمفكرين المعاصرين عن الجوانب المختلفة لفلسفة رسل والتى ظهرت فى سـنة ١٩٤٤ باسم «**فلسفة برتراند رسـل**» كتب الاستاذ سدنى هوك فصلا عنوانه ((**فلسفة التاريخ عند برتراند رسل**)) أبدى فيها ملاحظات قيمـة على آراء رسل فى التاريخ ، وقد استهل رسل رده على ملاحظات هوك بقوله « لو كان من الممكن التمييز بين فلسفته للتاريخ وعلم التاريخ فاننى أقول أنه بينما يمكن جعل بعض فروع خاصـة للتاريخ علمية ويأمل الانسان أن تصبح فـروع أخرى أكثر كذلك علمية فان المحاولة لخـلق فلسفة للتاريخ محاولة خاطئة » ومعنى ذلك أن رسل كما قدمت لايعترف بوجود فلسفة للتاريخ كما أنه يرى أن نسبة الصفة العلمية للتـاريخ يقتضى اختبار قدرته على التكهن بما سيحدث، فهو اذن فى رأى رسل لايستطيع أن يكون علما خالصا ، بل هو أقرب الى الفن منه الى العلم، ولذلك أعرض رسل أعراضـا تاما عن تنـاول المشكلات الأساسية لفلسفـة التاريخ التى عنى بها الفلاسفه المتخصصـون فى هذه النـاحية مثل الفيلسـوف البريطانى **كولنجوود** ومثل الفيلسوف الايطالى **بندتوكروتشه** والفيلسوف الفرنسى **ديمون رون** وغيرهم من الباحثين فى فلسفة التاريخ ، وقد كان اهتمام رسل بالتاريخ كما يبدو تابعا لاهتمامه بالمسائل الاجتمـاعية وعنايته بمشكلات العصر السياسية ، وبرغم أن رسل لم يكون من مجموع آرائه عن التـاريخ فلسفة خاصة الا أن آراءه مع ذلك لها قيمتها وهى جديرة بالنظر والتأمل والمراجعة .

على أدهم

• ان معنى الحكمة عندى هوتصورنا الصحيح لأهداف الحياة ؛ وذلك أمر ليس فى وسع العلم — من حيث هو علم — أن يزودنا به ، ولذلك فالزيادة من العلم فى حد ذاتها لا تكفل وحدها أى تقدم حقيقى ، برغم أنها تهيىء لنا أحد العناصر التى لابد منها للتقدم
من « النظرة العلمية » (١٩٣١)

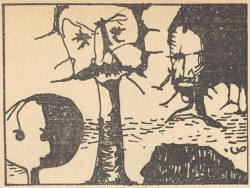


تربية الفرد وتربية المواطن

محمود محمود

من الموضوعات التى كنا ندرسها فى « التربية » فى العشرينات من هذا القرن محاولة الاجابة عن هذا السؤال : **هل التربية علم أو فن ؟** .

وكان هذا السؤال مما يستحق البحث فيه فى هذه الفترة الزمنية لأننا حتى ذلك الحين لم نكن نفرق بين « **التربية** » بمعناها الأعم الأشمل



اى تنمية جميع جوانب الفرد ، من بدنية وعقلية وخلقية وروحية ، و «التعليم» بمعناه الضيق المحدود ، اى توصيل المعارف من ذهن المعلم الى ذهن المتعلم .

والسؤال يمكن ان يصدق على « التعليم » هل له نظريات عامة يأخذ بها كل معلم ، واذن فهو علم ، أم انه طريقة شخصية ذاتية ، تتأثر بالطابع الذاتى الشخصى لمن يتصدى لنقل المعارف من العليم الى الجاهل بها ؟.

ولكن هذا السؤال غير ذى موضوع بالنسبة الى «التربية» ، ولا يصدق عليها . فهى بمعناها الصحيح فلسفة ، وليست هى بالعلم أو الفن .

وقد تعرض لها الفيلسوف المعاصر **برتراند رسل** فى كثير من كتبه ومقالاته ، وعالجها من نواح كثيرة متعددة ، فبحث فيها — مثلا — من حيث الهدف البعيد الذى ترمى اليه : تكوين **الفرد الحر ، أو المواطن الصالح** ، ونوع الأخلاق التى نريد أن نبثها فى النفوس ، وأى المعارف نعطى وأيها نمنع ، وعلاقة الدين بالتربية ، والقومية ، والطبقية ، ونظام الحكم ، والاقتصاد وغير ذلك مما لو اردنا أن نبسطه للقارىء لاحتجنا على الأقل الى عدد خاص من المجلة لعرض التربية عند رسل .

وللتربية نظريات كثيرة لكل منها من يؤيدها فى الوقت الحاضر . غير أن رسل يحمل اتجاهات التربية كلها فى **ثلاثة مسالك . أما الأول فيرى أن الفرض الوحيد من التربية هو اعداد فرص النمو وازالة كل ما يعوقه من مؤثرات ، أما الثانى فيهدف الى تقديم الثقافة الى الفرد للارتفاع بقدراته الى حدها الأقصى . أما المسلك الثالث فيرى أصحابه ان التربية يجب أن تبحث من حيث العلاقة بالمجتمع لا من حيث علاقتها بالفرد ،** وان واجب التربية هو تدريب المواطنين الصالحين والمسلكان الثانى والثالث يتفقان فى ان التربية عملية ايجابية ، بها نعطى المتعلم شيئا جديدا . اما اصحاب المسلك الأول فيرون أن وظيفة التربية سلبية محض . والواقع ان التربية عند التطبيق لاتسير فى اتجاه واحد من الاتجاهات الثلاثة . ففى كل نظام من نظم التربية قدر معين من كل اتجاه بنسب مختلفة . وفى الحق أن اتجاها واحدا لايمكن أن يعنى بالحاجة ، ولابد من ايجاد الموازنة الصحيحة بينها فى كل نظام .

ويرى رسل أن الاتجاه الأول فيه من الحق أكثر مما فى الاتجاهين الآخرين . ولكن هذا الموقف السلبى من المربى ليس فيه كل الحق .

وهذه السلبية فى التربية هى التى سادت جانبا كبيرا من التفكير التقدمى فى التربية ، وهى جانب من جوانب العقيدة العامة فى الحرية التى أوحت بالتفكير الحر منذ عهد **روسو** . وهذه الزاوية من زوايا البحث فى التربية التى يميل اليها برتراند رسل هى التى سنحاول أن نسلط عليها فى هذا المقال شيئا من الضوء الذى ينير لنا آراء هذا الفيلسوف فى هذا الموضوع .

ومما يثير العجب عند رسل ان العالم الذى سادت فيه الحرية السياسية اقترن بالتعليم **«الالزامى»** او الاجبارى ، وبالشدة فى التربية .. فحتى عهد قريب جدا لم يتشكك احد فى أن مهمة التربية هى أن ندرب الطفل على الطريق التى ينبغى له أن يسلك . فكان يلقنه المبادىء الخلقية ، ومتطلبات العالم الصناعى ، ومجموعة من المعارف تتناسب ومركزه الاجتماعى .وكانت الوسائل التى تتبع فى تحقيق ذلك معروفة محددة ، اشبه ماتكون بالوسائل التى نتبعها فى تربية الخيل ، فالكرباج للحصان والعصا للطفل. ولسنا ننكر ان هذه الطريقة برغم سذاجتها وبدائيتها قد أدت بوجه عام الى النتائج التى كانت تهدف اليها . فكان المتعلم يتخرج نظاميا، منسجما فى مجتمعه ، عنده من التآمر والغلظة مايجعله يستبعد من سلوكه احساس الآخرين وعواطفهم .

ولم تكن الحركة الرومانتيكية فى حقيقتها الا اظهار الدور الهام الذى تلعبه العاطفة فى حياة

الانسان والفض من شأن هـذا الاهتمام الزائد بتقوية الارادة . غير أن رجال التربية لم يستجيبوا لهذه الحركة فى حينها ، ولم يتأثروا بها الا اخيرا . ولكن كما أن مبدأ « **دعه يعمل** » فى الاقتصاد قد أخذ يتراجع امام مبدأ « **التخطيط المنظم** » فكذلك بدأت التربية بعدما تأثرت بهذا المبدأ – باعتباره مرحلة لابد منها – تسير فى اتجاه جديد . غير أن رسل كما قلت لايزال شديد الميل اليه .

ان توفير اكبر قدر من الحرية فى شئون التربية أمر له كثير من المبررات فانعدام الحرية – باديء ذى بدء – يقتضى احتدام النزاع بين الصغار والكبار ، مما يكون له عند الصغار فى كثير من الأحيان آثار نفسية ابعد مدى مما يتصور . **فالطفل الذى يخضع للضغط على أية صورة من الصور يستجيب بالكراهية** ، فينفس عنها فى سلوكه ، أو يكبتها فى نفسه فتندس فى اللاشعور وتترتب عليها نتائج وخيمة طوال حياته : فكراهية الأب فى الصغر تنتقل فيما بعد الى كراهية الدولة ، وكل مصدر آخر للسلطة كما أن كراهية الطفل للمتسلطين عليه قد تنتقل فيما بعد الى كراهية للجيل الجديد وتسلطه عليه ، وقد يؤدى الضغط فى التربية الى اكتئاب يجعل العلاقات الاجتماعية السارة والعلاقات الشخصية امرا مستحيلا . ويروى لنا رسل بهذه المناسبة أنه زار يوما احدى المدارس فوجد فيها صبيا متوسط الحجم يسىء معاملة صبى آخر أصغر منه حجما ، فلما سأله رسل : لم يفعل ذلك ؟ أجاب : « **ان الكبار يضربوننى ، ولذا فانا أضرب صغار الأطفال – أليس هذا عدلا ؟** » وفى راى رسل ان الصبى فى هذه العبارة يلخص تاريخ الجنس البشرى كله .

ومن آثار الضغط فى التربية أيضا أنه يقتل القدرة على الابتكار ، والاهتمامات العقلية . فاذا كانت الرغبة فى المعرفة أمرا طبيعيا بالنسبة الى الصغار ، فهى كثيرا ما تموت اذا نحن أتخمنا الطفل بالمعارف الى الحد الذى يعجز معه عن هضمها ، ونحن نلاحظ أن الطفل الذى نرغمه على الطعام يعزف عنه ، وكذلك الطفل الذى نرغمه على التعلم يمقت المعرفة . ولا يفكر – حينما يفكر – تلقائيا ، كما يفعل عندما يجرى أو يقفز أو يصيح ، وانما يفكر لكى يسر الكبار ، **ومن ثم فهو يهدف الى الدقة والصحة أكثر مما يهدف الى اشباع حب التطلع الطبيعى فى نفسه ووأد التلقائية قاتل بنوع خاص للاتجاهات الفنية عند الصغار** .

والأطفال الذين يتعلمون الأدب أو التصوير او الموسيقى بدرجة تفوق قدرتهم على الاستساغة او بهدف الدقة دون اعتبار للتعبير عن النفس ، هؤلاء **يقل اهتمامهم تدريجيا بالجانب الجمالى فى الحياة** ، بل ان اهتمام الطفل بالحيل الميكانيكية ذاته قد تقتله المبالغة فى التعليم : فانت اذا علمت الصبى قواعد الضخ فى حجرة الدرس انصرف عنك ، فى حين أنك لو حذرته من العبث بمضخة حديقتك انفق الكثير من وقت فراغه فى دراستها. ومن ثم كان من الخير فى كثير من الأمور أن نجعل الدراسة تطوعا ، فنتجنب بذلك الاحتكاك بين المعلم والتلميذ ، ولو فعلنا ذلك أحس التلميذ بقيمة ما يتعلمه ، وابقينا عليه قدرته على الابتكار، لأنه يتعلم بمحض ارادته ، وحلنا دون ازدياد الكراهية فى نفسه التى تندس كما قلنا فى منطقة اللاشعور وتؤثر فى مسلكه طوال حياته وبناء على هذا الراى يدافع رسل عن حرية الكلام ، وعن التحرر من قواعد الأدب ، وعن حرية المعرفة الجنسية .

ولكن هل تسترسل المدرسة فى اطلاق الحريات لطلابها – كلا ! ان للحرية حدودها ، ومن الخير أن نتعرف الى بعض هذه الحدود .

خذ **النظافة** مثلا . ليس من شك فى أن النظافة أمر من أمور الصحة ، ولكن ليس من شك أيضا أن الطفل لا يكتشف الكثير مما فى هذه الدنيا الا بتلويث يديه ووجهه وملابسه ، واذا نحن حرمنا الطفل من هذه المتعة قتلنا فيه حب البحث والابتكار ، وتدريب العضلات والأعصاب على كثير من الحركات **القذارة مطلب من مطالب الطفولة – ولكن هل نترك حبل الطفل على الغارب فيها** ، وقدر من النظافة أمر لابد منه ؟ اذن لابد من شىء من الضغط على الطفل لكى يتعود الحد الأدنى من النظافة المطلوبة للصحة على الأقل .

وقل مثل ذلك فى كثير من العادات الطيبة، **كالمواظبة ، والأمانة ، والانتظام** . انها ليست من طبيعة الطفل ، ولا يمكن أن نتركه فيها حرا يتصرف فيها كيفما شاء ، بل **لابد أن نضع له فيها القيود** ، ونفرض العقوبة . على أن يكون ذلك بروح الشفقة والادراك السليم من جانب المربين، وبأقل قدر ممكن من مقاومة عواطف الأطفال وميولهم ، كيلا يتحول الأشداء منهم الى عصاة والضعاف الى منافقين .

ان السلبية المطلقة فى التربية قد تكون مرغوبة فيما يتعلق بعواطف الطفل ، ولكنها غير مقبولة فى تدريبه عقليا وفنيا ، هنا لا مناص من الايجابية والتلقين .

ولا يمكن لأية نظرية تربوية متكاملة ان تهتم بنفسية الطفل فحسب ، بل لابد لها ان تأخذ فى الحسبان جوانب اخرى تتعلق بالصلة بين الفرد والمجتمع . فسيكولوجية الطفل — فى اى نظرية تربوية جدية — جانب ، واهداف الحياة جانب آخر . فاذا اختلف اثنان فى اهداف الحياة فلا يمكن أن يتفقا فى تربية الأبناء .

ومن رأى رسل أن تكون المدنية هى الهدف الذى نرمى اليه — وللمدنية كما يعنيها جانبان ، احدهما فردى والآخر اجتماعى . وهى تتمثل فى الفرد فى صفاته العقلية والخلقية . فلابد للفرد — من الناحية العقلية من قدر معين من المعارف العامة ، والمهارة الفنية فى مهنته ، وعادة تكوين الراى بالشواهد والدلائل ، ولابد له فى الناحية الخلقية من قدر معين من الحياد ، والرحمة بالآخرين ، وشىء من ضبط النفس . اضف الى ذلك صفة لاهى بالعقلية ولا بالخلقية ، بل ربما كانت فسيولوجية ، وهى صفة الاقبال على الحياة والاستمتاع بها . ومن مطالب المدنية فى المجتمع احترام القانون ، والعدالة بين الناس ، واهداف لاتنطوى على الحاق الأذى بأى قطاع من قطاعات الجنس البشرى ، والتوفيق بذكاء بين الوسائل والغايات .

واذا كانت هذه هى اهداف التربية ، فهى اذن مشكلة من مشكلات علم النفس لابحث عما يمكن عمله لتحقيقها ، وبخاصة من حيث درجة الحرية التى يعطاها الطفل فيكون لها أكبر الأثر فى تربيته .

هناك فى الوقت الحاضر فيما يتعلق بموضوع الحرية فى التربية ثلاث مدارس رئيسية ،تختلف باختلاف الأهداف كما تختلف تبعا للنظريات السيكولوجية المتنوعة . فهناك من يقول بان الأطفال يجب ان يتمتعوا بالحرية الكاملة ، مهما كانوا على درجة من السوء . وهناك من ينادى بضرورة خضوعهم المطلق للسلطة مهما كانوا طيبين . ثم هناك من ينادى بحريتهم بشرط ان يكونوا طيبين . واكثر الناس يؤيد الرأى الأخير والأطفال — كالكبار سواء بسواء — لن يكونوا جميعا فضلاء لوكانوا جميعا من الاحرار . وليس القول بأن الحرية كفيلة بكمال الخلق الا اثرا من آثار مبادىء **روسو** ، ولا تدل على صحته دراسة الحيوان والصغار . والقائلون بهذا يحسبون ان التربية لاينبغى أن يكون لهاغرض ايجابى . ويجب ان تكتفى بتهيئة البيئة الصالحة للنمو التلقائى . . ولا يوافق رسل على راى هذه المدرسة ، **فهى عنده ممعنة فى تقدير قيمة الفردية ، لا تعبأ باهمية المعرفة المنقولة** . ولكننا نعيش فى جماعات تتطلب منا التعاون . ومن المبالغة فى التصور ان نتوقع تحقيق التعاون المطلوب نتيجة لبواعث فردية بحت . ان وجود عدد كبير من السكان فوق رقعة من الأرض محدودة المساحة أمر مستحيل لولا العلم وتطبيقاته . ومن ثم فلا مناص من ان تنقل التربية الحد الادنى الضرورى من هذا العلم وتطبيقاته من جيل الى جيل .

ومعنى ذلك ان التربية — من الناحية الاجتماعية — يجب ان تكون شيئا اكثر ايجابية من مجرد كونها اعدادا لفرض النمو . نعم ، لابد أن تقوم التربية بهذا الاعداد ، ولكنها يجب ايضا الى جانب ذلك أن تمد الصغار بالمعرفة العقلية والتدريب الخلقى ، مما يستحيل عليهم اكتسابه بانفسهم بغير تدخل .

اننا لانريد خنوعا ولا عصيانا ، وانما نريد خصالا طيبة ، ومؤاخاة عامة للناس ولكل رأى جديد . وترجع هذه الصفات الى حد ما الى أسباب فيزيقية ، لم يتنبه لها المربون القدامى. ولكنها ترجع أيضا وبدرجة أكبر الى التحرر من الشعور بالفشل والعجز يصيبان المتعلم عندما نحبط فيه دوافعه الحيوية . واذا أردنا لأبنائنا أن يكونوا فى شبابهم ورجولتهم متوادين فلابد من أن يشعروا فى أكثر الأحوال بأن بيئتهم مؤاخية . ومعنى ذلك أن نكون عطوفين على رغبات الطفل الرئيسية ، ولا نكتفى بأن نسخره لغرض مجرد . وينبغى عند تعليم الطفل ان نبذل كل جهد ممكن كى نجعله يشعر بقيمة المعرفة التى نلقنه اياها — على الأقل عندما تكون هذه المعرفة صادقة . واذا ماتعاون الطفل بارادته ، تضاعفت سرعته فى التعلم وتناصف التعب والملل الذى يصيبه . وكل هذه أسباب قوية لتوفير درجة كبيرة من الحرية اثناء عملية التربية .

على الا نبالغ فى هذه الحرية التى نوفرها للطفل . فاذا كنا بالتحرر نجنب الطفل شرور الرق فيجب الا ندفعه الى شرور السيادة والاستعلاء . فان مراعاة شعور الآخرين ، لا اقول فى عظائم الامور ، بل ايضا فى صغائرهم مما يحدث بين الناس كل يوم ، عنصر من عناصر الحضارة لاغنى عنه ، وبغيره لايمكن ان تحتمل الحياة الاجتماعية . وليس ما اعنى مجردمظاهر الأدب ، كقولك « لو تفضلت » و « شكرا لك » فمثل هذه المجاملات الشكلية موجودة حتى بين الهمج ، بل انها لتقل مع ارتفاع مستوى الثقافة ان ما أعنيه فى الواقع هو الرغبة الصادقة فى الاسهام بقدر معقول فيما يؤدى الى المنفعة العامة فى النهاية . واذا كنا لانرضى عن وجود اغنياء كسالى لايعملون فلابد لنا من ان نبث فى

اذهان الصغار ان العمل واجب وان اداءه فى كل حين هو من العادات الحسنة الطيبة .

وهناك اعتبار آخر قلما يعلق عليه اية اهمية أولئك الذين ينادون بالحرية . ذلك أن مجتمع الصغار الذى لايتدخل فيه الكبار يستبد فيه القوى منهم بالضعف استبدادا اشد وحشية من اى تسلط فى محيط البالغين . ولو انك تركت طفلين فى الثانية او الثالثة من العمر يلعبان معا ، وراقبتهما عن بعد ، لوجدت ان الشجار يدور بينهما ، وسرعان ما يتبين لهما الظافر منهما ، الذى يسترق الآخر ويستعبده . وعندما تتكون مجموعة كبيرة من الاطفال ، سرعان مايسود فيهم واحد او اثنان ، فيسلبان الآخرين حرية التصرف بدرجة اكبر مما يحدث لوتدخل الكبار لحماية الأضعف والأقل شراسة . ذلك أن احترام مشاعر الآخرين لايتكون تلقائيا عند اكثر الأطفال ، وانما هى خلة يجب تعليمها ، ولا يمكن تعليمها الا بممارسة السلطة . وربما كانت هذه اقوى الحجج التى تساق ضد تنازل الكبار عن السلطان .

ويعتقد رسل ان المربين لم يحاولوا بعد مشكلة الجمع بين اشكال الحرية المطلوبة والحد الأدنى اللازم من التدريب الخلقى .

ويتصل بموضوع التربية ، من حيث السلبية والايجابية ، أو الحرية والتسلط ، خلاف آخر بين المربين : هل التربية أمر يتعلق بسيكولوجية الفرد ، أو بالمجتمع . **ولما كان رسل يعتقد أن التربية يجب الا تكتفى بازالة العوائق التى تعرقل النمو ، بل ينبغى ايضا أن تمد الطفل بنوع من أنواع التدريب ، فالمشكلة تتحدد فى ذهنه على صورة تساؤل : هل تهدف التربية الى تدريب الأفراد أو الى تدريب المواطنين .** وقد ينطبق صالح الفرد على صالح المواطن ، ولكن رسل



لايريد ان يدخل فى جدل حول هذا الموضوع ، لأنه يؤكد أن تثقيف الفرد لابد ان يختلف عن تدريب المواطن فى كثير من الأمور .

ما الذى يكون الفرد الصالح ؟ لما كان الفرد اشبه مايكون بالذرة الروحية او **«الموناد»** كما عبر عنها الفيلسوف **ليبنتز** ، فلا بد ان يعكس الكون فى شخصه ، اعنى انه يعرفه ، **فالمعرفة** اذن من الصفات الممتازة التى يتحلى بهاالانسان ويقول رسل ان الرجل الذى يتصور فى عقله ابعاد الفضاء ، ودوران الشمس والكواكب ، وعصور الأرض الجيولوجية ، ومختصر تاريخ البشرية ، اقرب قطعا الى الانسانية ومؤديا لأهم صفاتها .

وليس جانب المعرفة لدى الانسان هو وحده أساس تفوقه على الكائنات الأخرى . فليس يكفى أن يعكس الكون فى ذهنه بمعرفته اياه ، بل ينبغى أن يعكسه بنوع من الانفعال العاطفى ، وبفرحة لاكتشاف الحقيقة . ومع ذلك فالانسان الكامل لا يكتفى بالمعرفة والشعور . بل لابد له ايضا من ان يملك اداة التغيير ، وان يكون له سلطان .

واذن فنحن عندما ننشد الكمال فى الانسان انما نعمق لديه ثلاثة أمور : **المعرفة ، والشعور ، والسلطان** . أو بتعبير الديانة المسيحية : الحكمة والمحبة ، والقوة وهى تقابل الثالوث — ومن هنا قول بعضهم ان الانسان تخيل الاله على صورته .

ونحن فى كل هذا انما نفكر فى الانسان باعتباره فردا ، وننظر اليه نظرة البوذيين ، والرواقيين ، والقديسين المسيحيين ، وكل المتصوفين . اذ ليست عناصر المعرفة والشعور فى الفرد الكامل كما صورناه عناصر اجتماعية بالضرورة . ولا يكون الفرد كما تخيلناه عضوا فعالا فى المجتمع الا عن طريق الارادة لا عن طريق معرفته وشعوره ، على ان يدرك أن ارادته ليست

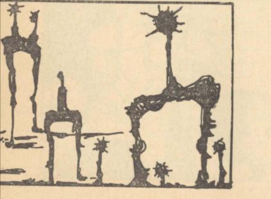
الارادة الوحيده فى هذه الدنيا ، وان واجبه هو أن يؤلف بين الارادات المتنازعة الموجودة فى المجتمع الذى يعيش فيه . **ان الفرد كيان قائم بذاته فى حين أن المواطن يرعى مصـالحه مع مصالح جيرانه المحيطين به والتربية الصحيحة تأخذ هذا الأمر فى اعتبارها . غير أننا يجب أن نذكر أن المواطن لا يكون صالحا الا اذا كان فى الأصل فردا صالحا .** ان الصفة الأساسية فى المواطن هى التعاون . والتعاون لا يكون الا من أجل تحقيق غرض مشـترك فمن الذى يحدد للناس مثل ذلك الهدف . انه لا يستطيع ذلك الا قلة من الناس ، وهذا النفر القليل هم القـادة الزعماء الذين يخرجون مواطنيهم من واقع الفوه برغم انه واقع كريه ، الى حياة جديدة يدعونهم الى الأخذ بقيمها ، والأغلب أن تجىء دعوةهؤلاء القادة مناهضة لما تريده الدولة من ابنائها ، اذ الدولة يهمها ان يذعن الناس لما هو قائم مستقر، برغم أنها اذا ارادت تمجيدا لأبطالها السالفين ، فهى لاتمجد من اشـخاص تاريخها الماضى الا اولئك الذين ثاروا على الواقع . **فمن منشعوب الغرب لايعجب بالمسيح ؟ مع انه لو ظهر اليوم بينهم من يرفض حمل السلاح استجابة لدعوة المسيح حرموه حق المواطنة** !واذن فالمواطنةكمثل اعلى لاتكفى ، لأنها تقتل روح الابتكار ، وتشجع على الرغبة فى الاستكانة للقوى القائمة ، أيا كان لونها ، وهى صفة تتنافى مع صفة العظمة التى نحفز اليها كل فرد عادى ، ولابد للانسان ان يكون ــ الى جانب كونه مواطنا ــ فردا لهفرديته المتميزة بخصائصها الفريدة .

ولا يعنى بذلك رسل أن يشجع علىالعصيان، فالعصيان والاستكانة كلاهما ممقـوت ، ولكن القدرة على العصيان مطلوبة اذا اقتضتالمناسبة ومن ثم فان رسل لايرضى عن التربية التى تولد الخضوع الأعمى ، وطبع الأطفال جميعا على غرار واحد .

ان المفاضلة بين المواطنة والفردية امر له أهميته فى التربية ، والسياسة ، والأخلاق ، والموجة السائدة فى العصر الحاضر هى الحد من الفردية والتوسع فى المواطنة التى تهـدف الى تأييد النظم القائمة ، وذلك بدرجاتمختلفة فى الدول المختلفة ، ولعل ابرز جانب فى تربية المواطن ــ بالقياس الى تربية الفرد من حيث هو كذلك ــ هو الوطنية ، والدفاع عنها ، وايثار مجموعة من الناس تقطن مسـاحة معينة من الأرض على غيرها من المجموعات البشرية ،وكذلك الابقاء على مايكون داخل هذا الوطن مهما تكن صورته ومن ثم كان المصطلح الجاد فى اكثر الأحيان ثائرا ، اعنى انه يرفض أن يكون «مواطنا» يساير غيره فى الرضى بالأمر الواقع ،**والثـورة تقتضى ان يكون صاحبها أوسع خيالا وأقدرعلى الابتكار من الخاضعين الخانعين الراضين بالأمر الواقع ،** ولهذا كانت التربية التى تعادى النظم السـائدة اكثر مما تواكبها أقل ــ تبعا لذلك ــ كبتا لقدرات الذكاء والتعاطف . على ان يكون لذلك حدود . بحيث تكون الثـورة متطورة ، لاتجمدها أفكار معينة ، والا كانت كالمحافظة على القديم سواء بسواء .

ومن الموضوعات التى تتعارض فيهـا ثقافة الفرد مع ثقافة المواطن ، النظرة الى المشكلات نظرة علمية ولما كانت النظر العلمية الصحيحة تسعى الى الكشف عن الجديد ، والى احداث التغيير فيمـا هو قائم ، فان التربية على المواطنة لاتتعاون على خلق هذه النظرة لأنها تحث على احترام القديم والأجيال السـالفة، وتفزع من كل انقلاب ،والدولة الحديثة دولة علمية ، تشجع على الاختراع حتى ان كان فى ذلك تنكر للسلف . والدولة الجامدة هى التى تقدس السلف حتى ان كان فى ذلك خنق القدرة على الابتكار . ومن المتناقضـات فى عصرنا ان العلم ، وهو مصدر القـوة ، بل ومصدر سلطة الحكومة ، يتوقف فى تقدمه على حدوث الثورة فى عقول الباحثين . والبـاحث العلمى يعتقد فى امكان الكشـف عن الحقيقة ، وليس متشائما جامدا . ولكن مايكشف عنـه مبعثه قدرته الفردية ، لا صـفته الاجتماعية ، منشؤه الملاحظة والاستنتاج ، وليس مايسـود المجتمع من معتقدات وتقاليد .

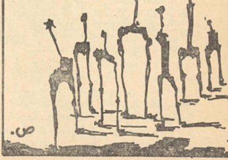
ونستطيع ان نقول بصـورة اعم ان فكرة الحقيقة بأسرها يصعب التوفيق بينها وبينالمثل العليا للمواطنة . فهناك الكثير من الآراء التى يراها العقل العلمى باطلة ، ولكنه لو باح بما يرى



وكان فى ذلك خطر على الشعب — فى راى الحكومة — زج به فى غياهب السجون . ومن قبيل ذلك الأفكار الثورية على اختلافها على انه اذا كان للتربية على المواطنة الجامدة اخطار ، فليس من شك فى ان التربية التى تخطط على اساس ايجاد التماسك الاجتماعى بين الأفراد لها فوائد كثير .

فحياة المدينة تتوقف كما قلنا على التعاون وزيادة التصنيع تتطلب كذلك التعاون ولم تستطع الصين مثلا أن تحقق نهضتها الحديثة الا بعد تركيز الحكم فيها . ولو عزونا بداية الانحلال فى الولايات المتحدة الى شيء ما فهو انعدام روح المواطنة بين كثير من السكان ، ولا يرجع ذلك الى ان التربية فى أمريكا لاتحث على المواطنة الصالحة ، وانما يرجع الى حداثة عهد الأمريكان باصولهم فى أوربا وضعف شعورهم نسبيا بالانتماء الى الولايات المتحدة ، ولذلك فان التربية فى امريكا ، ورجال الأدب والثقافة فيها ، يعملون جاهدين على بث روح الجماعة فى المواطنين .

ومن مزايا التماسك الاجتماعى كذلك ، الشعور بأن الجنس البشرى كله وحدة واحدة متعاونة ، التضافر بين جهودها لازمة من لوازم بقاء الحضارة العلمية . ومن راى رسل ان **بقاء الحضارة مرهون بانشاء الدولة العالمية ..** والاستعاضة عن التربية الحالية بتربية تهدف الى بث روح الولاء فى النشيء لهذه الدولةالعالمية حتى ان كان ذلك على حساب الحد من استقلال الفرد ونمو الفردية . فالاتجاه الجديد فى العالم هو زيادة الترابط بين الأفراد — والشعوب — سياسيا واقتصاديا . ولتحقيق ذلك لابد من التوسع فى فكرة المواطنة . وليس معنى الولاء للدولة العالمية الولاء لدولة واحدة من الدول القائمة اياكانت ، لأن ذلكمدعاة لنشوبالحروب ولكنه قد يتطلب من الفرد التنازل عن شيء من استقلاله الفكرى . واذا ما امكن للعالم كوحدة اقتصادية وسياسية واحدة ان يكفل لنفسهالأمن والسلام ، استطاعت الثقافة الفردية ان تحيا من جديد .



واذن فخلاصة راى رسل فى التربية مابين الفردية والمواطنة ان التربية الفردية امر اسمى قدرا من تربية المواطن . غير أن تربية المواطن — من الناحية السياسية ، وبالنسبة لحاجات الوقت الراهن — لابد ان تكون لها المكانة الأولى فى نظر المربين .

ولكن كيف نتحاشى ما ينجم عن أثر السياسة والاقتصاد وهو ما يدعو الى التماسك الاجتماعى — من حظر على حرية الفرد ، كيف **نوفق بين المواطنة والفردية فى المستقبل القريب؟**

ان الحظر الذى يترتب على تدخل السياسة فى التربية ينشأ اساسا عن مصدرين : **اولهما** ايثار مصلحة مجموعة معينة من الناس على مصلحة الجنس البشرى ، **وثانيهما المبالغة فى** حب التجانس بين الأفراد .

فقد الف كل نظام تربوى أن ينحاز للدولة التى ينتمى اليها المتعلم ، ولديانته ، ولمصالح الأغنياء ، ولتفضيل الذكور على الاناث . ومن أجل هذا امست التربية جانبا منجوانب النضال فى سبيل الحصول على النفوذ ، للديانات ، والطبقات ، والأمم . ولا يربى الطفل لذاته ، بل باعتباره مجندا فى سبيل غرض معين . ولا تعنى الأجهزة التربوية بمصلحته الذاتية ، كما تعنى باهداف سياسية خارجة عنه ؛ واننا لنتساءل هل يمكن ان يتم تطابق ، ولو الى حد بين صالح الدولة وصالح الطفل ؟ .

من الواضح ان اول شرط لتحقيق ذلك هو العمل على **استبعاد الحروب الشاملة** ، ولو تم هذا لصححنا كثيرا من حقائق التاريخ . وخلصنا الأخلاق من اعتبار قتلى الأنفس البشرية فضيلة من الفضائل . وبناء على ذلك فان قيام السلطة العالمية التى تستطيع ان تفض المنازعات بين الدول اصلاح هام لا منالوجهة التربوية وحدها، بل من كل وجهة أخرى .

واذا ما انتهينا من استبعاد الحروب بقى امامنا كشرط اساسى للتوفيق بين الفردية والمواطنة **أن نقض على الخرافة .** والعقيدة عند رسل هى ضرب من الخرافة اذا كان أساسها الوحيد هو التقليد او العاطفة . وعندما يضفى

الناس اهمية خاصة على مثل هذه العقائد فانهم يضعون نظما تعليمية تنطوى على تقديس حكمة السلف ، على عادة البت فى الأمور على اسس غير معقولة . واصحاب السلطة يحبون دائما ان يكون رعاياهم عاطفيين اكثر منهم عاقلين ، لان ذلك يجعل من اليسير اقناع اولئك الذين يقعون فريسة لأى نظام اجتماعى لا تتوفر فيه العدالة، بنصيبهم فى الحياة . ولا يمكن أن تؤدى التربية الى النظرة العاقلة الا اذا كانت النظم السياسية والاقتصادية عادلة .

والعقبة الثالثة التى تقف فى سبيل التوفيق بين صالح الفرد وصالح المواطن هىهذا التقدير الشديد لايجاد **التجانس بين الأفراد** . ويؤدى ذلك الى ان يبلغ مراكز القيادة فى الأمة اشخاص أغبياء ، يسيرون دفة السياسة ، والتعليم ، والشرطة ، والقضاء ، وغيرها ، مما لا يساعد البتة على النهوض بالبلاد . **ولو أردنا أن نتجنب هذه الرغبة فى ايجاد التجانس بين الأطفال ، وجب أن يقوم على تربيتهم أولئك المعلمون الذين يحبون مادتهم ويحبون تلاميذهم ، ويعلمون أن الفوارق بين الأفراد من طبيعة الأشياء . وألا نسلم قيام التعليم لذلك النوع من المعلمين الذين يحبون التسلط والتحكم ، ويريدون أن يصبوا جميع الأطفال فى قالب واحد .**

وينوه رسل بالخطر الذى يترتب على تسليم امور المؤسسات الى اداريين ، ليست لهم دراية فنية بالعمل الذى يتولون ادارته . ومن هذه المؤسسات ما يتصل بتربية الأطفال . فالرجل الادارى فى المؤسسة التربوية يبالغ فى غرامه بالتصنيف والاحصاء ، ويرى ذلك ضروريا لأنه يشرف على تعليم الألوف من البنين والبنات . غير أن التصنيف – كما يرى رسل – قد يكون معقولا عند بائع الخضر ، الذى يفصل الفول عن البسلى عن الكرنب ، اما تصنيف الأطفال ، والحكم على قدراتهم فأمر آخر . فليس من اليسير ان تحكم على الطفل بالتخلف العقلى ، ولكن الرجل الادارى فى مجال التعليم لابد أن يحسم فى الموضوع وهو فى هذا قد يلجأ الى مقاييس الذكاء ، على عجزها فى القياس . اما المعلم الذى يتصل اتصالا مباشرا بمجموعة محدودة الحجم من الأطفال فانه يدرك صفاتهم ومميزاتهم لأنه يحتك بالأفراد عن كثب ، ولا يحكم عليهم عن بعد كما يفعل الاداريون الذين يعرفون الأطفال عن طريق التقارير الرسمية ، ولذلك تراهم يميلون الى التصنيف طبقا للأعمار ، او الجنس (ذكر او انثى) ، او القومية ، او الدين ، وطبقا لمقاييس الذكاء على أحسن الفروض . ولكن حتى فى هذه الحالة نراهم ميالين الى التحديد الصارم ، متجاهلين نوع المعيشه الفردية الذى يجعل كل فرد من أفراد البشر مختلفاعن الآخر . وهنا يكمن خطر التجانس الذى يهدف اليه كثير من كبار المشتغلين بشئون التربية والتعليم .

ان الفردية برغم ضرورتها فى التربية بحاجة فى المجتمع الصناعى كثيف السكان الى مزيد من الرقابة والتوجيه . واذا كان ساكن المدينة المزدحمة يجب أن يلزم اليمين فى مسيره ، وأن يعبر الشارع عند علامات عبور المشاه حتى لا تضطرب حركة المرور هو ايضا فى حاجة الى فعل هذه الرقابة فيما هو أهم فى مجالات العمل الذى يتطلب التعاون والتنازل عن بعض النزوات الفردية دون القضاء الكامل على الفردية ذاتها .

ولكى تكون حياة الفرد مقبولة من وجهة نظره ووجهة نظر العالم على حد سواء ، لابد أن يتوفر لها نوعان من التوافق ، توافق داخلى بين الذكاء والعاطفة والارادة ، وتوافق خارجى مع ارادة الآخرين . والتربية الراهنة مقصرة فى هذا وذاك . فالتوافق الداخلى لا يتوفر بسبب التعاليم الخلقية التى يتلقاها الطفل التى تتحكم فيما بعد فى مجالاته العاطفية دون مجالاته الفكرية ، فى حين تبقى الارادة مترددة تميل الى هذا الجانب او ذاك حسبما تكون الحال : أيهما له الغلبة الذكاء أو العاطفة . ومن الممكن تحاشى هذا الصراع لو أنا علمنا الصغار مبادىء يقبلها عقل الكبار .

ان عالمنا اليوم ملىء بروح الكراهية التى مردها – عند رسل – الى دوافع الهدم الكامنة فى اللاشعور نتيجة لسوء التربية فى الصغر . **والا فلماذا يسود الفقر مع وفرة الانتاج ، ولماذا نعد انفسنا للقتال ؟ لماذا لا نحكم العقل ونطبق العلم ؟ ان ذلك لا يرجع الى العالم الخارجى ، ولا الى جانب المعرفة فى الانسان . انما يرجع الى ميولنا ، الى عواطفنا ، الى المشاعر التىتنشىء عليها الأطفال .**

لابد أن نرد العقل الى الانسان ، ولا يكون ذلك الا بالتربية الصحيحة . اننا لا نحسن تعليم الدين فنقضى بذلك على جانب من القدرة على التفكير الحر المستقل ، ولا نحسن التربية الجنسية فنسبب بذلك كثيرا من الاضطرابات العصبية ، واسباب البؤس والشقاء . والقومية كما نعلمها فى المدارس تتضمن الاعداد للقتال ،

والشعور الطبقى يبعث على الرضا بالظلم الاقتصادى ، والمنافسة تشجع على القسوة فى النضال الاجتماعى . فكيف ـ بعد هذا ـ نعجب من ان يكون العالم الذى تكرس فيه الدول قواها لتربية الصغار على عدم العقل ، والغباء ، والاستعداد للقتال ، والظلم الاجتماعى ، عالما غير سعيد ! وكيف نحكم على الرجل بسوء الخلق والتمرد اذا هو اراد أن يستبدل بهذه العناصر فى التربية الخلقية السائدة عناصر الذكاء ، وسلامة العقل ، والشفقة ، والاحساس بالعدالة؟

لقد ازداد التوتر فى العالم ، وسادت فيه روح الكراهية ، وامتلأ بأسباب الالم ، حتى فقدنا القدرة على الحكم المتزن الذى نحن أشد ما نكون فى حاجة اليه لكى نخلص من هذه الحماة التى ترديناً فيها . ان العصر الذى نعيش فيه مفجع محزن يدعو الى اليأس . ولكنا يجب ـ مع كل هذا ـ ان نتدرع بالأمل ، فان وسائل توفير السعادة للجنس البشرى موجودة . وليس علينا الا أن نأخذ بهذه الوسائل .

وطريقة رسل فى ذلك هى التربية السليمة ، التى توازن موازنة صحيحة بين حرية الطفل وخضوعه للنظام ، بين نمو الشخصية نموا طبيعيا وتزويدها بالمبادىء التى تكفل أمن الجماعة ، التربية التى توفق بين حاجة الفرد وحاجة المجتمع او بين الفرد ككائن مستقل والفرد كمواطن مسئول بحق الوطن عليه .

محمود محمود

□ □ □

بعض ما قيل عن رسل

● **اننى مدين بعدد لا يحصى من الساعات السعيدة لقراءة مؤلفات رسل ، وهو شىء لا أستطيع أن أقول مثيله عن أى كاتب علمى معاصر آخر ، اذا استثنيت منهم واحدا ، هو ثورشتاين ڤبلن**

ألبرت أينشتاين

● **ان رسل ليساق مثلا موفقا لمن أراد البيان بأن نجاح الفيلسوف قد يرجع الى وضوحه ودقته ، والى تحليلاته المضنية ، وتنكره للغة الملفزه التى تشبه لغة الكاهنات**

هانز رايشنباخ

● **ان الازدهار الذى ظفرت به التحليلات اللغوية فى علم المعانى كما هو سائد اليوم ، لشهادة كافية بخصوبة الأفكار التى خلقها رسل**

ماكس بلاك

● **لقد ظفر ليبنتز بحقه فى أن يسلك فى زمرة النبلاء ، بما قد قدمه من مداهنة وممالأة للأمراء الأقوياء ولرجال الكنيسة الرؤساء ، وبدفاعه عن امتيازاتهم الاقطاعية ؛ على حين أن رسل ـ برغم أنه ارستقراطى بالولادة ، لم ينقطع عن دفاعه عن التقليد الديمقراطى ، وما أنفك يعارض السلطة السياسية والكنسية ، مضحيا فى سبيل ذلك بذلك الضرب نفسه من النجاح الدنيوى ، الذى كان هو الأمل العزيز عند ليبنتز**

فليب ڤاينر

● **لم يصنع كاتب معاصر آخر ما صنعه رسل ليستثير اهتمام الناس بالفلسفة ، وكلنا مدين له بذلك ؛ ولئن كانت اضافته الى المنطق قد أخفت بعض الشىء اضافاته الى فروع الفلسفة الأخرى بسبب غزارة انتاجه فى المنطق لكنه قد أغنى كل فرع من فروع الفلسفة بثروة رائعة وموحية .**

جون بودن

فيلسوف الأخلاق والسياسة

دكتور محمد فتحى الشنيطى



برغم ما للحقائق الاقتصادية من أهمية جوهرية فى تشكيل العقائد وفى توجيه السياسة بالنسبة الى عصر معين او الى أمة معينة ، فلست أظن ان فى استطاعتنا تجاهل العوامل غير الاقتصادية دون أن نعرض أنفسنا الى أخطاء قد تكون قاضية فى ميدان التطبيق

من «البلشفية نظرية وتطبيقا» (١٩٢٠)

فى وسعنا أن ننظر الى حياة الانسان من زوايا متعددة . فالانســـان كائن حى شأنه شأن سائر الكائنات الحية ، تحركه مجمـوعة من الاســتعدادات والغرائز والميول كما تحركها ، وهو يسعى كما تسعى لاشباع مطالبه البيولوجية وأداء وظائفه الحية . ويمكن للانسان بهذا الاعتبار أن ينجح ككائن حى نجاح سائر الكائنات ، ولكنه لو ظل يحيا على هـــذه الوتيرة لما كانت هنالك حضارة . لا فكر ولا لغة ، لا أدب ولا موسيقى ولا شعر ، لا علم ولا تكنيك ، فهذه معالم تسم الحضـــارة بميسمها ولولاها لمـا كان للحياة طعم ولا مذاق .

والحيوانات تعيش أجيالا وراء أجيال بطريقة تكاد تكون واحدة ، وعلى نمط يكاد يكون واحدا . ولا يكاد يختلف كل نوع منها بين جيل وآخر . فالباحث فى مملكة النحل يفسر سلوكها ويسجل نظام حياتها على نفس النحو الذى كان يتبعه فى ذلك منذ أقدم العصور . ذلكم لأن التفسير هنا منصب على سلوك بيولوجى غريزى يفتقر لا مراء الى الوعى .

والحيوان تكتنفه بيئة طبيعية جغرافية يكيف سلوكه بمقتضاها ، لا لأنه يفهم هذه البيئة فيحاول التحكم فيها بل لأنه يرضـــخ لضروراتها ويستســـلم لمقتضـــياتها . والانسان وحده هو الذى يعيش بالعاطفة والفكر ، ويكتمل له الوعى . وهو وحده الذى يصطنع الطريقة التى يتم بها انتقـــال المفاهيم والأفكار بين الأفراد داخـل الجمـاعة وبين الجماعة وسائر الجماعات الأخرى ، أعنى بها **اللغة** . الانســان وحده لا يقف عند حد كونه كائنا حيا بل سرعان ما يتخطى هـــذا الحد فى جراة وشجاعة واقدام وابداع وبفضل خيال خصب وقريحة نفاذة ، فهو من ثم **الكائن الحضارى دون منازع .**

وبفضل وعى الانسان وابتكاراته نشأ العلم وتعددت فروعه واتسعت مجالاته . ذلك لأن الانسان لم يقف أمام الطبيعية ذليلا حسيرا مغلوبا على أمره بل واجهها معتزا بامكانياته واثقا من قدراته ، فقهرها وسخرها لاشـــباع



حاجياته وقضاء مطالبه بفضل التغلغل فى أسرارها واكتناه قوانينها ، فاستغل ثرواتها فى الزراعة والصناعة وفى غيرها من متطلبات العمران والحضارة ، ومن هنا حق القول بأن الحضارة هى ما يضيفه الانسان الى الطبيعة ، مجددا ومبتكرا فى مختلف مجالات الحيـــاة مادية ومعنـــوية على حد سواء .

فاذا ما نظرنا بعد هذا الى السلوك الانسانى فاننا لا نجد صعوبة ما فى تحديد خصائص هذا السلوك المميزة له من السلوك الحيوانى . فلئن كان هذا الأخير يتحدد بمجموعة الغرائز والاستعدادات الطبيعية اللازمة لجبلة الكائنات الحية ، ومن الميسور بالتالى تفسيره بالرجوع اليها ، فان السلوك الانسانى المبدع للحضارة سلوك معقد غاية التعقيد تلتقى عنده مجموعة متشابكة من العوامل والحوافز والدوافع والأحاسيس والانفعـــالات والعواطف والأمانى والآمال والأحلام والذكريات والخيالات .

والانسان كما شبهه بحق فلاسفة اليونان عالم أصغر يحتويه عالم اكبر ، بيد انه يفوق هذا الأخير عمقا وأبعادا وتعقيـدا . فالطبيعـة المادية على ضخامة حجمها وعظمة جرمها يستطيع العالم الأصغر وهو الانسان أن يتحكم فيها باستكشاف قوانينها واستغلال ثرواتها فيجعلها بذلك طوع بنانه فى مختلف مجالات حياته ، زراعة وصناعة وتثقيفا وترفيها ، ويمكن بذلك أن يبلغمدارك السعادة والرفاهية .

ورغم أن الانسان قد استطاع أن يصل ــ وبخاصة فى أعقاب الحرب العالميـة الثانية ــ الى مستوى من المعرفة العلمية والتطبيقات التكنولوجية يعتبر مستوى فذا ، لم يكتف عنده باستطلاع شئون الأرض ودراسة أنظمة السماء ، بل أخذ يصول ويجول أيضا فى عالم الفضاء . **رغم هذا كله ما برح الانسان يواجه من المشكلات أضعاف ما واجهه منها حين كان يقف أمام الطبيعة ضعيفا خائرا فزعا .** وهـــذا ما يطلق عليه كثير من أعلام الفكر المعاصر **« محنة الضمير الانسانى »** ، وهى محنــــة يمكن أن نتمثلهـــا **فى انشقاق الشخصية الانسانية الى شطرين متنابذين متنافرين وكان ينبغى أن يتجاوبا ويتناغما أعنى بهما العلم والسلوك .** فالمنطق يقتضى أن يرتقى السلوك الانسانى بارتقاء المستوى العلمى ، بيد أن واقع الحياة فى عصرنا هذا عصر الذرة ، واقع يدعو الى أشد الأسف والأسى ، وكأن ما حققه الانسان من شأو عال فى مضمار العلوم قد أبى الا أن ينعكس على علاقاته ضراوة وشراسة ، أنانية وتعصبا .

هذه هى الصدمة الكبرى التى يصدم بها كل مفكر حر مخلص حين يتأمل فى حياة مجتمعات عصر العلم النووى المعجز : **حروب ضارية ومواقف من العصبية العنصرية شرسة عاتية .** هذا التناقض فى صميم الطبيعة الانسانية لو دل على شىء فانما يدل على ضرورة بسط وجهة نظر فيلسوفنا المعاصر رسول العلم والسلام **« برتراند رسل »** فى الأخلاق والسيـــاســـة وهما فى رأيه وفى رأى كل مفكر

مخلص لا ينفصلان وهو أيضا واجب علينا فى هذه الاونة التى تأزمت فيها محنة الضمير العالمى وبلغت ذروتها ، والتى نواجه فيها فى شجاعة وايمان وصبر ضراوة القوى الاستعمارية الباغية .

الانسان بين الشحنة الانفعالية والوعى الأخلاقى

يرى « **رسل** » تطبيقا لمنهجه العلمى فى دراسة الاخلاق والسياسة ضرورة الاحاطة بما عسى أن يكون من ارتباطات بين احساسات الانسان وانفعالاته عواطفه ورغباته ، أهوائه ونزواته ، وبين ما ينبغى أن يكون عليه سلوكه الأخلاقى من نضج واتساق وضبط . فليس من المستطاع تخيل الانسان وقد خلا من الرغبة والانفعال والنزوة ، فلو فعلنا لفات علينا دقة تقدير السلوك الانسانى الأخلاقى تقديرا علميا سليما .

ان فى الانسان صراعا لا محيص عنه بين ما هو أدنى وما هو أسمى . ومع كون حياة الانفعال حياة خطرة على الانسان فردا وجماعة ، فليس فى وسعنا مع ذلك أن ننكر ما للشحنة الانفعالية فى الانسان من قيمة عظيمة ، اذ لو وجهت التوجيه الصحيح لأفضت به الى أن يقف مواقف أخلاقية بطولية منقطعة النظير . **ان الانسان يقف بين طرفين طرف الانفعال والاندفاع وطرف الحكمة والانضباط ، وليس من شك فى أن سعادته مرهونة بتحقيق التوازن فى شخصية بين ذينك الطرفين .**

والانسان فى دوافعه وميوله وغرائزه واستعداداته الطبيعية أشد تعقيدا من غيره من أنواع الحيوان . ومن هذا التعقيد تنجم المشكلات وعنه تثور الصعوبات . فالانسان ليس بطبعه كائنا ميالا للتجمع شأنه شأن جماعات النحل والنمل . وهو كذلك ليس مؤثرا ايثارا مطلقا للوحدة والعزلة شأنه شأن الأسود والنمور . الانسان حيوان فريد فى بابه وحيد فى نوعه ومن ثم **فهو حيوان يلتقى عنده فى آن واحد الميل الى التجمع وايثار العزلة والتفرد .**

ويتجلى الجانب الاجتماعى فى الانسان اذا أدخلنا فى الاعتبار أن أشد أنواع العقوبة قسوة وأبعدها تنكيلا بالمذنب هى **الحبس الانفرادى** . أما جانب العزلة فنتبينه واضحا فى **حرص الانسان على الاحتفاظ بخصوصياته** وفى تحفظه عند التحدث الى الغرباء . ومن الملاحظ ان الناس الذين يعيشون فى منطقة آهلة كمدينة « لندن » يتبعون نمطا من السلوك يقيهم من الافراط فى الاحتكاك البشرى . فالناس الذين يجلسون جنبا الى جنب فى سيارة الأوتوبيس أو فى عربة المترو لا يتبادلون فى العادة حديثا ما . ولكن هب أن طارئا طرأ ، كغارة جوية مباغتة أو مواجهة السيارة أو القطار فجأة لضباب كثيف والتوقف عن المسير على حين غرة ؛ فماذا عسى أن يحدث نتيجة لهذا ؟ نرى الناس يحسون على غير توقع وكأن كلا منهم قد أصبح صديقا حميما للآخر ، ويدور الحديث بينهم جميعا حول هذا الموقف الذى يواجهونه ، وهو حديث ينطلق دون ما قيد او شرط .

من هذا يتضح لنا أن الانسان من حيث طبيعته يتأرجح بين جانبين جانبه الخاص والجانب الاجتماعى .

بين الفردية والجماعية

وتأسيسا على ما تقدم يمكننا القول بأن الانسان لما لم يكن اجتماعيا على التمام كان لابد له من أخلاق ترسم له أهداف حياته وتبلور له الحكمة من ترسيخ العلاقة بينه وبين الآخرين على **دعامة الغيرية** ؛ وكان لا غنى له عن قواعد وأصول تخطط له السبل الكريمة لممارسة النشاط الانسانى . أما النمل والنحل فليس بأفرادها حاجة الى مثل ذلك حين تسلك فى حياتها المسلك الذى قدرته لها غرائزها ، فهى تؤدى معا نشاطا تجميعيا طبقا لما تقضى به



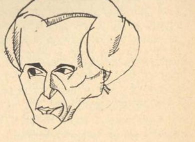
ش . داروين

هذه الغرائز وليس لكل منها عالمها الخاص كما هو الشأن عند الانسان . وحتى اذا افترضنا رضوخ الانسان واستسلامه لنظام الحياة فى الجماعة استسلام النمل والنحل فانه لا يمكن أن يشعر بالرضى عن حاله ، بل سرعان ما يدركه الملل ويلحق به الهلع ، ذلك أن جانبا أساسيا فى طبيعته قد انتهك وأهدر . هذا الجانب الخاص يتمثل فى كينونته كفرد ، فهو من ثم لا يقل وزنا ولا هو أدنى شأنا من جانبه الاجتماعى . اننا لو نظرنا الى **الفنان ، الى الموسيقى أو الشاعر ، بل الى المستكشف العالم المبتكر ، لرأينا كلا من هؤلاء منعزلا فى صميمه محتويا لذاتيته ، بيد أن ثمرات نشاطهم جميعا تعود بالنفع على المجموع** وتملأ حياة الجماعة بالمضمون وتجعلها جياشة بالحركة والتجدد .

ينبغى لنا أن نسلم بأن ثمة عنصرين متميزين فى الكائن الانسانى ، **عنصر الفردية وعنصر الجماعية** . فالأخلاق التى لا تعبأ بأحد هذين العنصرين أو الآخر ستأتى أخلاقا بتراء لا تغنى ولا ترضى . الا أن حاجة الانسان الى الأخلاق لا تنشأ فقط من افتقاره الى نزعة تامة الى التجمع أو من فشله فى أن يعيش وحيدا فى رؤيته الخاصة ، بل تنشأ أيضا من اختلاف جذرى بين الانسان من ناحية وبين سائر أنواع الحيوان من ناحية أخرى . فنشاط

الانســـان من حيث هــو كذلك لا ينجم كله عن دوافع مباشرة ، وانما هذا النشاط يستلزم الضبط والتوجيه بتحديد الأهداف وبلورة الغايات . وقد يكون لبعض الانواع الراقية من الحيوان شيء من الهدف ، فالكلب مثلا قد يستسلم لصاحبه وهو ينتزع له شوكة من قدمه رغم ما فى هذا من ايلام شديد له . ومجموعة القردة التى أجـــرى عليهـــا العلامة « كهلر » تجـــاربه تنهض بأعباء متعددة فيما تبذله من محاولات للوصول الى أصابع الموز . ومع ذلك ورغم العديد من التجارب التى أجراها الباحثون فى هذا المضمار فان « رسل » لا يستطيع القول استنادا الى ما توصلوا اليه من نتائج أن مثل هـــذا السلوك سلوك واع مماثل للسلوك الانسانى . ذلك أن سلوكها ناجم أصلا وبالذات من دوافع مباشرة . ولا يصح هذا بالنسبة للانسان وبخاصة الانســـان الذى ارتفع مقامه فى السلم الحضارى ؛ فمنذ اللحظة التى ينهض فيها من فراشه فى الصباح الباكر رغم الرغبة الملحة فى البقاء فيه الى اللحظة التى يخلو فيها الى نفسه وحيدا فى جنح الليل بعد يوم حافل بالعمل ، لا يستند الانسان فيما ينهض به من نشاط الى الدوافع المباشرة ، وانما هنالك دوما غايات تتضح وأهداف تتحدد عن تفكير وروية وحسن ادراك وانتفاع بخبرات ، وعن تصور وتذكر وتخيل

ان كون الانسان يعمل مستهدفا أهدافا محددة ساعيا الى غايات قد يحققها وقد لا يتاح له تحقيقها ، ان كون الانسان يسلك على هذا النحو يخلع عليه اهابا أخلاقيا من حيث أنه يميز بين **ما هـــو صواب وما هو خطـــأ بين ما هو حق وما هو باطل ، بين ما هو خير وما هو شر ، بين ما هو نافع وما هو ضار** . فالانسان فى علاقاته مع الغير يتبع مجموعة من المعايير والقيم تصبغ سلوكه بالصبغة الأخلاقية . ومن هنـــا فكلما زاد الانسان ارتقاء فى السلم الحضارى زادت حياته تعقيدا وتكاثرت أهدافه وتعددت أغراضه وترامت آماله . ومن هنا كانت النظرة الفاحصة



كانت

بحثا عن أصول الأخلاق فى المجتمع المتحضر المعقد أشد صعوبة منها فى المجتمع البدائى .

وليس من شك فى أن هذا التعقيد يرجع الى أن **المجتمع الأرقى تتعدد مطالبه وتتزايد وظائفه** ، ومن ثم فالجهاز الاجتماعى الذى ينهض بهذه الوظائف ويشبع هـذه المطالب لابد وان يتناسب معها فى درجة التعقيد . فاذا بحثنا بعـــد هذا عن الموازين التى توزن بها أفعال البشر فى المجتمع لرأينا أننا ينبغى أن نسلط الأضواء على النشاط الواعى المستهدف لأهداف المرتبط بأغراض ؛ فهـذا هو بحق النشاط الأخلاقى . فاننا لو اقتصرنا فى تحديد الأفعال المتسمة بالســـمة الأخلاقيـــة على جانب النشاط التلقائى عنـد أبناء المجتمع وهو نشاط يمضى فى معظمه على وتيرة واحـــدة لما ظفرنا بالقيم الأخلاقية على الحقيقة . فالملاحظ أن أفراد الجماعة يمارسون الحياة من زاويتين : زاوية الحياة الجارية التى يسلم فيها كل يوم مقاليده الى اليوم التالى ، وهذا ما نعنيه بالنشاط الذى يمضى على وتيرة واحدة وهو على أية حال ضرورى ولازم لحياة الجماعة فى مأكلها وملبسها ومأواها . والزاوية الأخرى ما يمكن أن تدعوه بالنشاط الواعى أى المنبثق عن وعى عميق عند كل فرد من أفراد الجماعة بما ينبغى أن يكون عليه سلوكهم من مستوى يحقق الخير والازدهار للمجموع ولو أدى تحقيق هذا الخير فى بعض الأحيان الى اهدار بعض رغبات الفرد واغفال مجموعة من لذاته . هذه هى الزاوية الأخلاقية فى حياة الانسان ويمكن أن نضرب عليها مثلا الباحث الذى يجرى أبحاثه لاستكشاف سر مرض عضـــال كالسرطان ؛ فينفق من الوقت ويبذل من الجهد فوق طاقة احتماله مسقطا حقه الطبيعى فى الراحة والاستجمام ، بل ومعرضا حياته للخطر أحيانا . ذلك نشاط يبذل فى خدمة الجماعة مع انكار الذات .

ويحرص « رسل » على أن يوجـه الانظار الى حقيقة أساسية لا ينبغى الاغضـــاء عنها ، **وهى أن الاخلاق فى لبها تبدأ فردية ثم تتطور فتصبح اجتماعية** . فعنصر الفرد فى الأخلاق عنصر أساسى لا تجمل الاســـتهانة به . ذلك لأن **الناس حين يؤدون الواجب نحو الجماعة مضحين فى سبيل أدائه براحتهم ومتعتهم ومصالحهم المباشرة لابد أن يكون كل منهم مقتنعا وهو يؤدى واجبه بصواب سلوكه وسلامة الأغراض التى يسعى اليها . وكلما نما هذا الاقتناع عند الفرد تكاملت الحياة الأخلاقية فى الجماعة .**

الرغبات الممكنة معا والرغبات المتصارعة

وفى تقدير « رسل » أن كل باحث فى الأخلاق يتجاهل المطالب الأساسية للطبيعـة البشرية يكاد يعجز عن بلورة القيم الأخلاقية التى من شأن الحفاظ عليها تحقيق الرقى والتطور والتكامل فى حياة الجماعة . ومن هنـــا حرص فيلسوفنا على دراسة الطبيعة البشرية دراسة علمية ، من حيث تحقق هذه الطبيعة فى حياة الجماعة . وبعينه هذا على أن يحكم حكما منصفا بما فى مقدور الجماعة أن تنهض به وبما يستحيل عليها أساغته . ويرتبط بهذا لا محالة البواعث الهامة التى تحكم ســـلوك الأفراد والجماعات ،

واشدها لزوما واهمية تلك التى تعزز البنـــاء العضوى للجماعة ، **كالغذاء والكساء والمأوى والجنس** ، فهذه جميعها ضرورات أساسية لاستمرار الحيـــاة البشرية . **وسرعان ما تنبثق فى حياة الجماعة بواعث جديدة بالغة القوة من أهمها التملك والتنافس والسعى الى السلطة والتفاخر . ويمكننا أن نرجع بالنشاط السياسى فى الجماعة الى هذه البواعث الاربع الأخيرة جنبا الى جنب مع البواعث الأخرى اللازمة لحفظ البقاء .**

اننا لو نظرنا الى كل كائن بشرى لرأينا أنه لا يعدو كونه نتاجا لعاملين :

١ ـ ما وهبه بالوراثة .

٢ ـ وما اكتسبه من البيئة .

والبيئـــة كما نعلم تشمل أيضـــا ما يلقنه من تعليم وما يتلقاه من تربية . وتحتدم المناقشات بين الباحثين حـــول العلاقة بين هـــذين العاملين . فالمفكرون قبل « **داروين** » ينسبون كل شىء تقريبا فى تكوين الانسان الى التربية ، ولكن بعـــد « **داروين** » أنصب الاهتمام بدرجة أكبر على العوامل الوراثية وهى المقابلة للعوامل البيئية . وليس من شك ـ فى رأى « **رســـل** » ـ أنه مهما تعددت جوانب الجدل الدائر حول **الوراثة والبيئة** فاننا يمكننا أن نقرر بغاية البســاطة أن لكل من هذين العاملين دوره الذى يؤديه ، على أن ندخل فى اعتبارنا أن الدوافع والرغبات التى تحدد سلوك الراشد تعتمد الى حد كبير على الأسلوب الذى اتبع فى تربيته ، من ناحية وطبيعـــة الفرص التى تهيأت له فى حياته من ناحية أخرى . وليس بخاف أن أسلوب التربية والفرص التى تتاح للفرد منشؤها الطبيعى البيئة الاجتماعية .

علينا اذن أن نروى النظر فى مقومات البيئة الاجتماعية والفرص التى تتهيأ للفرد فى كنفها . وهنا لا نملك الا أن نقرر حقيقة علمية معروفة وهى أن الدوافع حين توجد فى كائنين بشريين أو فى جماعتين من الجماعات البشرية تنطوى فى جوهرها على ضرورة الاحتكاك العدائى ، من حيث أن اشباع الدوافع هنا يتنافر مع اشباعها هناك . ويتمثل هـــذا فى نوع معين من الدوافع أو الرغبات وهى **الدوافع أو الرغبات المصطرعة** . بينما هناك **دوافع ورغبات أخرى لا يتنافى اشـــباعها فى فرد أو جماعة مع اشباعها فى فرد أو جماعة أخرى** . ولنضرب لذلك مثلا من الحياة الجارية : فليس يتفق أن تنفق الليل بطوله فى سهرة مرح وتحتفظ فى الصباح التالى بملكاتك وقدراتك فى أعلى درجة لها . هاتان رغبتان مصطرعتان لا يأتى اشباع احداهما الا على حساب الأخرى . بينما النوع الآخر من الرغبات وهى ممكنة التحقق فى فردين أو أكثر دون ما تعارض ، وهى ما يطلق عليها « **ليبنتز** » الرغبات الممكنة معا . فاذا رغب شخصان معا فى أن يصبحا من الأغنياء أحدهما باستثمار زراعة القطن والآخر بصناعة الملابس القطنية فليس ثمة مانع من نجاحهما معـــا .

ما الذى يبغيه « رسل » من سرد هذه الأمثلة ؟ ان لهذه الأمثلة البسيطة دلالات عميقـــة . فليس ثمة شك فى **أن مجتمعا تكون فيه رغبات وأهداف الأفراد والجماعات المختلفة** ممكنة التحقق معا يغدو أسعد حالا من مجتمع تكون فيه **الرغبات متنافرة** . وينجم عما تقدم انه من صميم تكامل البناء الاجتماعى على أساس الوعى السليم تشجيع الرغبات والأهداف الممكنة معا وتثبيط الرغبات والأهداف المتصارعة ، وذلك بالاعداد التربوى المخطط وبالتنشئة الاجتماعية التى تدخل فى اعتبارها التوازن بين الامكانيات المتاحة وبين الآمال والمطامح .

الخير والشر

ومن الواضح أنه ما لم تكن لدينا رغبات لما فكرنا البتة فى التعارض بين الخير والشر . فنحن نحس الألم ونروم التخلص منـــه ، ونحس اللذة ونأمل أن نستبقيها أطول فترة ممكنة . ونحن تعنينا وتثير فى نفوسنا الضيق القيود التى تفرض على حريتنا ، ونسر حين تكون تحركاتنا طليقة وليس عليها رقيب . وحين نفتقد الغذاء والكساء والحب نرغب فيها بقدر أكبر من الشدة . ولو كنا لا نبالى بما يحدث لنا لما اعتقدنا فى ثنائية الخير والشر ، الصواب والخطأ . ونخلص من هذا بأن تعريف الخير يلزم ـ فى رأى « رسل » ـ أن يرتبط بالرغبة . ويترتب على هذا **امكان تعريف « الخير » بأنه « اشباع الرغبة »** .

وينطوى هذا التعريف الذى يقترحه فيلسوفنا على أن اشباع رغبة شخص خير كاشباع رغبة شخص آخر بشرط أن تكون الرغبتان على مستوى واحد من الشدة . ذلك لأنه من الناحية العملية يسعى كل شخص الى اشباع رغباته الخاصـــة وهى عادة ما تختلف عن رغبات الآخرين وكثيرا ما تتعارض معها . وحين نقول ان كل شخص يسعى الى اشباع رغباته الخاصة فنحن هنا نعبر عن قضية مسلم بها : جميع أفعالنا ـ اللهم الا تلك التى تصدر عن تفكير خالص ـ مستلهمة بالضرورة من رغباتنا . فمعظم الناس يرومون الســـعادة لأبنائهم ، وكثيرون يبغون الســـعادة لأصدقائهم ، والبعض يصبو لسعادة جميع البشر . والتأمين على الحياة يظهر الى أى مدى تمضى رغبات الناس العاديين الى أبعد من دائرة حياتهم . ولـــكن وان تكن رغباتى غير أنانية فانها يلزم أن تكون رغباتى لكى تؤثر فى أفعالى .

فاذا عرفنا الخير بأنه اشباع الرغبة ففى وسعى أن أعرف « خيرى بأنه اشـــباع رغباتى » . ويترتب على هذا منطقيا اننى فى الفعل أسعى الى خيرى . فخيرى جزء من الخير العام ولـــكنه ليس بالضرورة أعظم جزء يمكن أن يحققه شخص فى حالتى .

وقد يقال اننـــا ينبغى أن نـــسعى الى الخير العام لا الى خيرنا الخاص فقط . « ورسل » لا ينكر هذا ، ولكنه يرى أنه يقتضى قدرا كبيرا من التوضيح قبل أن يكتسب معنى محددا . فكلمة « ينبغى » يمكن أن تحل محلها كلمة « صواب » ويمكن بالتالى النظر فى القضية

الآتية : « **السلوك الصواب هو السلوك الذى يحقق الخير العام** » . و « رسل » مستعد لتقبل هذا كتعريف ، ولكن اذا كان لابد له من أهمية عملية فيجب أن نضيف اليه طرائف تهدينى الى ما هو صواب . **فاننى لن أفعل الفعل الصواب فى أية ملابسات معطاة ما لم أرغب فى فعله ، ومن ثم فالمشكلة دائما هى مشكلة تأثير رغباتى** . ويمكن أن يتم هذا بطرائق عديدة : **فالقانون الجنائى** يسبب تناغما جزئيا بين مصلحتى والمصلحة العامة . فقد أرغب فى الاطراء والثناء وأخشى اللوم والتثريب ، وقد يفضى بى هذا الى أن أفعل بحيث يطرينى الناس . وقد اكتسب الطبيعة السمحاء بتنشئة حكيمة أو وراثة سعيدة ، وتجعلنى هذه الطبيعة أرغب تلقائيا فى خير الآخرين . أو قد أشعر ـ مثلما يذهب « **كانط** » ـ بدافع نحو الاستقامة والصحة والسلامة فى ذاتها . كل هذه طرائف تحدو بى الى أن أفعل ما هو صواب ، ولكنها كلها تعمل بفضل التأثير على رغباتى .

ولو اتفق الجنس البشرى على ما هو صواب لأخذنا الصواب المفهوم الأساسى فى الأخلاق ولعرفنا « الخير » بأنه ما ينجز بسلوك صواب . بيد أن هناك اختلافا شاسعا بين الجماعات المختلفة فى اعتبارها لما هو صواب وما هو خطأ ، ما هو حق وما هو باطل .

ومهما يكن من أمر فالقول بأن من الصواب اتباع الخير العام يعنى أن الأفعال التى تدعو الى الخير العام وتحفز اليه هى التى ترضى عنها الجماعة وتثنى عليها ، أو على الأقل ان الخير العام يتحقق اذا كانت الجماعة راضية عنه . وهى تقضى بأن من مصلحة كل شخص أن يفعل كل شخص آخر بنفس الطريقة ، وهى تعنى أيضا أن ثمة خيرا أكبر واشباعا أعظم للرغبة فى جماعة اذا كان الضغط الاجتماعى سواء من ثنايا القانون أو من خلال الاطراء واللوم يطبق بحيث يصل الى الفعل الصواب .

ومن الواضح أنه يمكن الوصول الى اشباع كلى للرغبة حيث تكون الرغبات ممكنة معا من حيث تكون متصارعة ومتنافرة . ومن ثم وطبقا لتعريفنا للخير فالرغبات الممكنة معا أفضل كوسائل . ويترتب على هذا **أن الحب مأثور على الكره ، والتعاون مفضل على التنافس ، والسلم مرغوب عن الحرب وهكذا** . ويقودنا هذا الى أخلاق تتميز فيها الرغبات كرغبات صائبة أو باطلة رغبات خير أو رغبات شر . **فالرغبات الصائبة هى الرغبات القادرة على أن تتحقق معا مع أكبر قدر ممكن من الرغبات الأخرى ، والرغبات الباطلة هى التى يمكن اشباعها وحدها على حساب الرغبات الأخرى** .

الالزام الأخلاقى

نحن نصف فعلا بأنه صائب صوابا ذاتيا اذا كان صاحبه راضيا عنه وباطل بطلانا ذاتيا اذا كان صاحبه غير راض عنه . ولكن حين نقول : « ينبغى لشخص أن يفعل ما هو بالنسبة اليه صواب صوابا ذاتيا » نجد أنفسنا واقعين فى تناقضات لا نطيقها . فنحن نساق لا محالة الى البحث عن مفهوم « **الصواب الموضوعى » الذى يصلح لكل الناس** ، ويمكننا من الوصول الى قواعد أخلاقية كلية . قد نقول ان ثمة مفهوما كهذا ، وأنه لا سبيل الى تعريفه ، وأن لدينا « **ملكة الحدس الأخلاقى** » تمكننا من القول بأن أفعالا من هذا النوع أو ذاك « **صائبة صوابا موضوعيا** » ؛ بينما أفعال من أنواع مقابلة « **باطلة بطلانا موضوعيا** » ، اذا قلنا هذا فلن يدحضنا أحد . ولكننا لا نستطيع أن نبرهن أننا على صواب اذا كنا نناقش شخصا ينكر « **الحدس الأخلاقى** » أو لديه حدوس مختلفة عن حدوسنا . وحين نفحص أسباب ما يطلق عليه « **حدوس أخلاقية** » نجدها توجد بصفة أساسية فى عواطف الثناء واللوم التى نشعر بها فى بيئتنا الاجتماعية ، ولكنها توجد بصفة جزئية أيضا فى عواطفنا نحن ، فى الحب والكره فى التسلط والرضوخ وهكذا . والاختلافات بصدد القواعد الأخلاقية تنبع من ناحية من الاختلافات حول الوقائع ؛ كامكانية السمر فى جماعة وعدم امكانيته فى جماعة أخرى ، وتنبع من ناحية أخرى من الاختلافات العاطفية بين الأفراد والجماعات المختلفة . يبدو على ذلك أنه ليس ثمة داع لافتراض شىء من قبيل « الحدس الأخلاقى » . **فحين أقول ان فعلا ما ، صائب موضوعيا فلا أعدو كونى** معبرا عن عاطفة وان بدا **من ناحية التركيب اللغوى أننى** أقدم حقيقة ثابتة .

وتأسيسا على ما تقدم يرى « **رسل » ان ليس ثمة** شىء موضوعى على الحقيقة فى المفهوم المفترض « للصواب الموضوعى » اللهم الا بقدر ما تلتقى رغبات أناس مختلفين حول موضوع واحد . وحين أقول ان الفعل الصائب هو الفعل الذى يستهدف أعظم اشباع ممكن لرغبات الكائنات المدركة ، فاننى أقدم تعريفا لفظيا خالصا للصواب ، ولكننى ـ بالقطع ـ أطوى فى تعريفى شيئا اكثر من ذلك : (١) فأنا أحس بعاطفة الرضى نحو مثل هذه الأفعال . (٢) لدى عاطفة النزاهة أو السماحة أو الاثنان معا ، يجعلانى غير مريد أن أزن خير شخص بقدر اكبر من وزنى لخير مساو عند شخص آخر (٣) ان نظرتى يمكن ان يتخذها الناس جميعهم ، ولن يكون الأمر كذلك لو أعلنت أن خيرى الخاص هو الخير الأسمى . (٤) اننى أرغب فى أن يتخذ الناس كلهم وجهة نظرى هذه .

ان الحجة الأخلاقية تختلف عن الحجة العلمية فى أنها تتجه صوب العواطف وان تكن متقنعة بقناع الحقيقية الاخبارية . وليس لنا مع ذلك أن نفترض استحالة الحجة الأخلاقية فليس أيسر من أن نؤثر فى العواطف بالحجة الأخلاقية تأثيرنا فيها بالاقتناع العقلى . بيد أن الصعوبة ها هنا تتمثل فى أننا فى الحجة العقلية أمامنا معيار

لحقيقة لا شخصية نرومها ، بينما في الأخلاق يبدو انه ليس ثمة معيار من هذا القبيل .

الخلاصة ان الاخلاق في رأي « رسل » تجعل الانسان اقرب الى روح التجمع مما هيأته عليه الطبيعة . بيد ان « رسل » حريص على توجيه الانقياد في اهمية الدور الذي ينهض به الفرد في هذا المضمار . فكثير من الاعمال التي جلبت أعظم الخير للانسانية تعزى للجهد الفردي . فللفرد قيمته الباطنة الخاصة به ، وأفضل الافراد يسهمون بأعظم الجهود في الخير العام . ولذلك فمن أجل تحقيق الخير العام يجب أن تتاح للافراد من الحريات مالا يؤذي الاخرين .

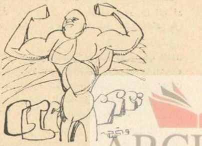
ارتباط الاخلاق بالسياسة

قد يبدو لمن يجهل تاريخ البشرية أن الطريق الى التفاهم العالمي ممهد للغاية . ولكن من الضروري أن تكون الرغبات المحركة لسلوك الأفراد والجماعات رغبات ممكنة التحقق معا لا أن تكون متصارعة بحيث يفضي اشباع بعضها الى احباط الأخرى . ولن يكون من العسير الوصول الى هذا مع استثناءات نادرة . فرغبات الناس ليست حقيقة مادية جامدة لا تقبل تعديلا ولا تبديلا . فليس هنالك شك في أن هذه الرغبات تؤثر فيها التربية والفرص المختلفة . ولكننا بالمهارات التي نملكها في ايامنا وبانتشار المعارف التي توصل اليها علماء الاقتصاد والاجتماع نجد ان **في الوسع حصر اشد الانفعالات تدميرا وتضييق الخناق عليها . واذا تم هذا فان العالم بأسره يمكنه قبل وقت طويل أن يحقق قدرا من التفاهم والسعادة لم يعرف طريقا اليه منذ قيام المجتمع المنظم .**

ولكن في عالم الواقع الراهن نجد الأمور جد مختلفة عن هذا . فان منابع الفعل كما نلتمسها في التاريخ وكما نستعرضها في أيامنا تبلغ من السعة والتعدد حدا يقضي على كل محاولة لحصرها بالفشل . هنالك حب السلطة والتنافس والكراهية ولذة مشاهدة الآخرين يتألمون ويتعذبون . هذه عواطف تبلغ من القوة حدا لم تتحكم معه فقط في سلوك المجتمعات بل وقد سببت كذلك كراهية أولئك الذين يناصبونها العداء . فحين دعا السيد المسيح الناس الى أن يحب كل منهم الآخر ، اندفعوا غاضبين ساخطين وهتفت الجمهرة « اصلبوه اصلبوه » . ومنذ ذلك الحين والمسيحيون يتبعون الجمهرة أكثر من اتباعهم لمؤسسي دينهم . وكذلك شأن كثير من الساسة .

وقد استخدم الزكاة لا لتهدئة الانفعالات بل لاذكائها والهابها — فمنذ البدايات الأولى كان الرق جاثما على الأنفاس يفرض الأقوياء على الضعفاء . وفي معظم الجماعات الريفية يترك العمل الشاق للنساء . وفي ثنايا التاريخ الماضي استخدمت القوة لكي تعطي القوى قدرا لا يستحقه من الأشياء الجيدة وتترك الضعيف لحياة الشقاء والذل والهوان ؛ كما كان التنافس بين الجماعات مشعلا للحروب .

وليس في الوسع القول بأن العالم بأسره قد بدل من نظرته للأمور . فحين كان الناس قلة والتنظيم الاجتماعي لن يتبلور بعد ، كان الجوع وكان خطر الحيوانات المفترسة . وحين دخل التبصر في حياة الناس كانت السعادة ممكنة عندما يختفي الجوع وينتفي الخطر . ولما أصبح المجتمع أكثر تنظيما غدت ميزات السعادة بالنسبة للغالبية اندر فاندر . ولسنا نذهب هنا الى حد القول بأن قدر الشقاء الذي عانيناه في الماضي يماثل للشقاء الذي نعانيه منذ أكثر من ربع قرن من الزمان ، حيث خطر الحرب جاثم على الانفاس مسلط على الرقاب ، وهي حرب تنذر بافناء يكاد يكون محققا .



و « رسل » يرى أن دراسة التاريخ منذ عهد بناة الاهرامات الى أيامنا هذه ليس فيها ما يشجع . ففي ازمنة مختلفة كان هنالك أناس رأوا ما هو خير ولكنهم لم ينجحوا في تغيير نمط السلوك الانساني . فالناس أميل الى الانفعالات الأعنف والاشرس . **ومن ثم كان تطبيق الأخلاق على السياسة أمرا شاقا** . وقد يبلغ من المشقة حدا يجعله في بعض الفترات غير ذي جدوى . ولكنا وصلنا في التاريخ الانساني عند لحظة أصبح فيها استمرار الوجود الانساني نفسه مرهونا بالمدى الذي يمكن تتبع عنده الكائنات البشرية الاعتبارات الأخلاقية . فاذا استمر الناس على الانصياع للانفعالات المدمرة فان مهاراتهم التي تتزايد بتقدم العلم ستنقلب وبالا عليهم تفضي بهم لا محالة الى الكارثة الكبرى . فهل للمرء أن يأمل والناس اليوم على حافة هاوية الدمار في وقفة يلتقطون عندها الأنفاس فيستدركون قبل فوات الأوان ؟ .

ان من يستشعرون السعادة لما انتهت اليه الانسانية اليوم من شقاء وألم وقلق فئة قليلة ضالة . وربما كان بين هذه القلة القليلة من يملكون مقاليد السلطة ، بيد أن مرجع طغيانهم واشتداد وطأة سلطانهم أن الناس في عماء .

ان اعتزاز الانسان بذكائه وتشبثه بمجموعة من العواطف كأمر لا يحتمل تعديلا ولا تبديلا قد جر العالم

الى ما وصل اليه من حال تدعو الى أشد الرثاء . ولكن مواطفنا ليست بهذا الجمود . وليس فى وسع « رسل » أن يصل الى حـــد الاعتقاد بأن الجنس البشرى الذى يبدى فى بعض الاتجاهات عبقرية فــذة ، يبدو فى بعض الاتجاهات الأخرى مغرقا فى الغباء والتبلد باصراره على أنه يحيا فى فزع وهلع وأن يمضى مهرولا نحو الدمار .

ان عصرنا لعصر تتلبد سماؤه بالسحب القاتمة ، ولكن ربما تمخضت الحكمة بعد لأى . فقد آن الأوان أن تنبع الحكمة من صميم المخاوف التى تحيط بنا وتفزعنا . لو حدث هـــذا فعلى الانسانية فى غضون هذه السنوات العجاف أن تتحاشى الانزلاق الى اليأس ، وان يجيش صدرها بالأمل فى مستقبل أفضل من كل ماض ليس هذا مستحيلا ، بل هو ممكن التحقق لو اختاره الناس .

الدعوة الى سلام مستقر

وهنا آن الأوان لكى نتساءل مع فيلسوفنا : هل فى وسع المجتمع المنظم على أساس التكنيك العلمى أن يحقق استقرار السلام ؟ .

يرى « رسل » أن الاجابة على هـــذا بالايجاب اذا توافرت الشروط التالية : (١) أن تكون هنالك **حكومة واحدة للعالم كله** . وهى وحدها التى تملك فى قبضتها قوة عسكرية تستطيع بها بالتالى أن تفرض السلام . (٢) **أن تنتشر الرفاهية ويعم الرخاء** بحيث لا تكون هنالك فرصة لأن يغبط جزء من العالم جزءا آخر على ما ينعم به من نعم . (٣) **تحديد النســـل** بحيث يكاد يكون عدد سكان العالم ثابتا عند حد معين . (٤) أن تكون **للفرد حرية المبادرة** فى العمل واللهو على حد سواء .



وبدون توافر هـذه الشروط سيتورط العالم الذى تقدم فيه العلم فى مخاطر لا حصر لها . واشد هذه المخاطر هولا هو افناء النوع البشرى فى حرب طاحنـــة واسعة النطاق . وهنالك كذلك خطر السقوط فى هوة الفوضى ، والانخفاض الشامل فى مستوى الحضـارة . **فان حربا نووية كفيلة بلا ريب أن تفنى نصف سكان العالم** جوعا وشقاء وهوانا . ومن هنـــا يتوق أعلام الفكر الانسانى المخلصون الى رؤية العالم يمضى صوب تحقيق هــذه الشروط المطلوبة للاستقرار . وليس فى الوسع القول بأن العالم الحاضر يؤثر هذا الاتجاه . فأين يا ترى يكمن الأمل فى الاعداد لمستقبل أفضل ؟ .

يؤمن « رســـل » بأن الحرب ليست هى الطريق الوحيد لتحسين الأحوال ، أيا كان ما تسفر عنه من نتائج . **ولذلك ينبغى أن يوضع مصير الجنس البشرى فوق ألاعيب السياســـة** وان يصان من شدها وجذبها ومؤامراتها ، حتى لا يحدث الانفجار وهو للأسف وشيك الحدوث . يؤيد هذه الدعوة ان الجانبين المتصارعين شرقا وغربا يدركان الا جدوى من الصراع وأنه لا محيص عن تقبل ضمانات مقنعة لتصميم كل منهما على الحفاظ على السلام .

ان فى الشرق والغرب فريقان من القادة المتعصبين وكأن كل فريق منهما يرى ســـعادة العالم ورفاهيته فى القضاء على الفريق الآخر . فلو اقتنع الفريقان معا بأن **الحرب لا تحسم المشكلة العالمية** ، لغدا التفاوض ممكنا وتراخى التوتر وسرعان ما يزول . يعين على هذا وقف شن الحرب البـــاردة من الطرفين **باسكات أبواق الدعاية الاعلامية** التى توغر الصدور وتصل بالانفعالات الى حـــد التشنج .

والترياق الوحيد فى رأى « رسل » **أن ينتشر الروح العلمى** ، وليس يعنى به نمو البراعة وتقدم المهارات فى الأجهزة والتكنيك ، وانما عادة الحكمة بالاستناد الى **الدليل والبينة** . ان العلم للخير وللشر على حد سواء وعلى الانسان أن يختاره للخير بالتشرب بالروح العلمى . ولو غدت آراء الساسة مجردة من الهوى ، ولو جمعوا فيها بين الحكمة والعاطفة المخلصة بنسبة واحدة لكان السلام الدائم والسعادة الباقيـــة . ولكن واأسفا اننا لنفتقر الى الحكمة افتقارنا الى حرارة العاطفة ، فهل من بارقة أمل ؟! ان فيلسوفنا لايزال يلمح هذه البارقة رغم العتمة التى لم يسبق لهـــا مثيل . وهو ما برح يسعى فى طريق السلام وحسبه أن الشعوب كلها متعاطفة معه والمستقبل حتما للشعوب .

محمد فتحى الشنيطى

● **لاشك فى أن رسل هو من أخصب مفكرى عصرنا نتاجا ، والمعهم عبقرية ، فهو المنطقى الرياضى ، وهو الفيلسوف ، وهو الصحفى ، وهو الداعية الى الحرية ؛ وفى ذلك يذكرنا فى بعض جوانبه بمن اتخذ منه أول حياته مثلا أعلى ـ مل ـ كما يذكرنا فى بعض جوانبه الأخرى بفولتير ، وذلك لما يتحلى به من لوذعية واتساع أفق ، ومحو لاوثان الفكر القديم**

مورتون هوايت

دفاع عن المرأة الجديدة

لعل واحدا من الفلاسفة المحدثين لم يتعرض كما تعرض برتراند رسل للنقد المرير بسبب آرائه فى الأخلاق وقلما نجد من المفكرين المعاصرين من استطاع أن يطعن معتقدات مواطنيه كما فعل رسل أو جرؤ مثله على الجهر بآراء تتعارض مع الرأى العام . وسواء أظهر لنا التاريخ فى المستقبل سلامة هذه الآراء أم حكم ببطلانها فان صدقه فى التعبير عما يؤمن به من آراء ومحاولته المستمرة الدائبة فى النقد والتحليل هو أمر يستحق الاعجاب والتقدير . ومن الطبيعى بعد ذلك الا يرضى عنه كل الذين يتصورون أن الأخلاق قد حددت فى قواعد وتعاليم ثابتة مستقرة وكذلك كل الذين قرأوا كتابه فى **الزواج والأخلاق** أو مقالاته العديدة التى أعلن فيها خلاصة معتقداته أو خطوات تطوره العقلى أو أسباب ارتداده عن المسيحية .

غير أن دعوة رسل فى الأخلاق لا تقتصر على مجرد رفض المعتقدات والآراء المتوارثة التى تتغلغل فى أخلاقيات الجنس بل لقد عنى عناية كبيرة جدا بتحليل السلوك الانسانى على نحو علمى وحاول معها حل كثير من المشكلات التى تحيط بالفرد وعلاقته بالمجتمع وأسرف فى الدفاع عن حريته ومعرفة حدودها ازاء السلطة السياسية . وفى هذا المجال الأخلاقى نجده يتطور على مدى ما يقرب من نصف قرن كما تطورت نظرياته فى اللغة والمنطق والفلسفة على السواء .

الجنس والحياة الأخلاقية

فمنذ العشرينات نشر رسل آراءه عن أثر الجنس فى الحياة الأخلاقية والمجتمع الانسانى وبحث فى العوامل التى تتدخل فى تشكيل حياة أى مجتمع من المجتمعات الانسانية ، وقد انتهى فى هذا الموضوع الى توضيح أثر العامل الاقتصادى والعامل البيولوجى المتمثل فى حياة الأسرة وأخلاق الجنسين وعلاقتهما ببعضهما . ولقد كانت وما زالت الفلسفة الأخلاقية تقدم أحد هذين العاملين على الآخر وترجع اليه وحده الصدارة فى تشكيل حياة المجتمع وأخلاقياته ، فالمدرسة الماركسية تؤكد اهمية المصدر الاقتصادى عند تحليلها للظواهر الاجتماعية فى حين تؤكد مدرسة فرويد قوة الجنس عند تفسيرها لهذه الظواهر .

ولا يميل رسل الى الانضمام الى احدى هاتين المدرستين لأن العاملين الاقتصادى والبيولوجى يتداخلان فى نظره تداخلا لا يسهل معه فصل احدهما عن الآخر يقول ان الاقتصاد يوفر للانسان حاجاته الضرورية ولكن من النادر أن يبحث انسان عن غذاء لنفسه فقط لأنه يبحث عنه لأسرته ومن الطبيعى من جهة أخرى أن يتغير النظام الأسرى تبعا لتغير الظواهر الاقتصادية . فاذا كانت الثورة الصناعية قد أحدثت وما زالت تحدث تأثيرا كبيرا على الأخلاق الجنسية ففى مقابل ذلك كانت فضيلة العفة التى دعت اليها التعاليم المسيحية عاملا من عوامل هذه الثورة الصناعية .

على كل فان التقدم العلمى خاصة فى مجالات الطب وعلم النفس والانثروبولوجى . قد حتم ضرورة النظر الى الأخلاق على ضوء جديد يخلصها من كثير من الترسبات الباقية من المعتقدات الخرافية الكثيرة الموروثة من النظم الاقتصادية والاجتماعية القديمة تلك الترسبات التى لابد من كشفها والقاء الضوء عليها حتى يمكن ضمان سعادة أفراد المجتمع ولقد ظهر فى كل مكان وزمان أن تلخصت التشريعات الأخلاقية فى مجموعة من المحرمات يضاف اليها تكليف ببعض الأعمال كذلك كانت الوصايا العشر فى العصر القديم ولقد ظهر من علم الانثروبولوجيا كيف أن هذه المحرمات والتكاليف مرتبطة كل الارتباط بالنظم الاقتصادية ونظم الزواج السائدة فى مجتمع من المجتمعات على نحو ما وضح وسترمارك Westermark فى كتابه عن تاريخ الزواج البشرى وموللر لاير Muller-Iver عن مظاهر الحب . ومن أهم النتائج التى انتهت اليها أبحاث موللر لاير ذلك الارتباط بين وضع المرأة فى المجتمع وعلاقته بالأسرة وبالدولة . فهو يرى أنه كلما ضعف نفوذ الأسرة تحسن وضع المرأة فى المجتمع وكلما تضاءل تدخل الدولة وسلطانها ازداد سلطان الأسرة ونفوذها وبالتالى ساء وضع المرأة تبعا لذلك .

ومن الواضح أن دولة كدولة أفلاطون تتولى الدولة فيها كل المهام الاقتصادية والتربوية يتقلص معها بالضرورة نفوذ الأسرة ويرتفع فيها شأن المرأة . ولا يوافق رسل على هذا الكلام على اطلاقه فجزء منه يثبت بالمشاهدة لكن القاعدة كلها لا تنطبق دائما . ففى بلاد الصين واليابان فى عصورهما التقليدية لم يكن للدولة نفوذ كبير بالقياس الى نفوذ الأسرة ولذلك فقد كان وضع المرأة فيهما سيئا للغاية ولكن حدث فى الدولة اليابانية الحديثة أن ازداد سلطان الدولة وازداد معها أيضا سلطان الأسرة وازداد وضع المرأة سوءا فالقاعدة لا تنطبق دائما على نحو واحد .

دكتورة أميرة حلمى مطر

● لم تشهد الدنيا أمة لها من الفضائل ما تظنه كل أمة بنفسها ، ولا أمة لها من الرذائل ما تظنه كل أمة بغيرها

من «العدالة فى زمن الحرب» (١٩١٦)





س . فرويد

الجنس والحياة الاجتماعية

على كل حال ، ما زالت أوربا تأخذ بنظام الأسرة الأبوية Family-period الذى يتوسط نظام عصر القبيلة clan-period ، ونظام عصر الفرد personal-period الذى يوسع من دائرة حرية الفرد والحضارة الغربية سائرة اليه ولقد بدأت تظهر بوادره فى الولايات المتحدة الأمريكية حيث تطورت فيها قوانين الزواج والطلاق التى مازالت الكنيسة الكاثوليكية فى أوروبا تقيدها الى حد كبير .

فاذا أردنا الا يكون الجنس سببا من أسباب المكدرات والأمراض الاجتماعية والانحلال الخلقى فلابد أن ينظر اليه الأخلاقيون على أنه حاجة طبيعية ، غير أن زيادة الاهتمام به وتسلط فكرة الحرية الجنسية فى الحضارة الحديثة انما كانا استجابة عكسية للتعاليم المسيحية التى أحاطته بكثير من القيود والمعتقدات الخرافية القديمة .

وليس هناك من قيود تنظم علاقات الجنسين فى رأى رسل الا القيود التى يحددها العرف والقانون والصحة . فالعرف والقانون يحفظان للفرد حدود حريته من اعتداء الآخرين عليها والصحة تحدد حدود متطلبات الطبيعة البشرية وحاجاتها .

وقيمة الجنس عند رسل لا تنحصر فى مجرد شهوة طبيعية قد يضيق معناها الى حد أن يترتب عليها أخطار كثيرة بل يرتبط بجانب كبير من بهجة الحياة الدنيوية فضلا عن السعادة الأسرية يصدر عنه الدافع الشعرى البادى فى الخلق الفنى . وقد لا تظهر العلاقة بوضوح غير أن آثارها السيكلوجية أمر لا شك فيه .

لكن اذا كان للجنس كل هذه الأهمية فى حياة الفرد والمجتمع فان فى **الطبيعة الانسانية دوافع أخرى للسلوك لا علاقة لها بقوة الجنس وعلى رأسها السعى الى الحصول على القوة** فمن هذا الدافع تصدر رغبة الطفل فى المعرفة وحب الاستطلاع اللذان يتحولان فيما بعد الى شغف بالبحث العلمى وعن الميل الى القوة أيضا يصدر الطموح الى المجد السياسى وتدعيم الكيان الاقتصادى للفرد .

النظرية البيولوجية فى الأخلاق

فالرغبة فى معرفة العالم وتغييره لا تصدر عن قوة الجنس ولا يمكن تفسيرها على أساس فرويدى فحسب وعلى ذلك فان أثر الجنس على الانتاج العلمى للفرد لا يعادل أثره على انتاجه الفنى ولو كان بمقدورنا أن نجرى تجربة

تستأصل بهــــا قوة الجنس من فنان عظيم وعالم عبقرى لتبين النتيجة فلا شك فى أننا سنجد اثر هذه التجربة على الأول أكبر بكثير جدا من اثرها على الثانى منهما ومن هنا نتبين قصور وجهة نظر من يأخذون بالنظرية البيولوجية فى الأخلاق . فأصحاب هذه النظرية يفترضون نظرا لتأثرهم بنظرية التطور أن الصراع من أجل البقاء هو القانون السائد فى عالم الاحياء . ولما كان البقاء هو الغاية النهائية عندهم فان كل ما يساعد على استمرار الجنس البشرى هو الخير وكل ما يعوق هذا البقاء يعد شرا .

ويوجه رسل نقده الى هذه النظرية مؤكدا أن **البقاء هو شرط ضرورى لكل شيء ولكنه ليس فى ذاته الغاية النهائية من الأخــلاق ولابد من النظــر الى كل ما يمـــكن أن يضفى على هــذا البقاء قيمة ومعنى** . واذا كانت الغريزة الاجتماعية والارتباط بين أفراد المجتمع هو أمر ضرورى للبقاء ولاستمرار البقــاء فان الحرية الشخصية للأفراد شرط لا يقل ضرورة للرقى بهذا البقاء ومن هنا فقد ظهرت مشكلة التوفيق بين سلطان الدولة وحرية الفرد وبرزت خاصة من بين سائر المشكلات التى عنى بها رسل خاصة فى كتابه « **الســلطة والفرد** » الذى نشره عام ١٩٤٩ ، يقول فى هذا الكتاب ان مشكلة التعارض بين سلطة المجتمع والدولة وبين حرية الفرد هى مشكلة قد ظهرت منذ العصر اليونانى وما زالت الى اليوم وهى تتمثل أيضا فى الجدل بين النظم الرأسمالية التى توفر الحرية المطلقة لقلة من الافراد والاشتراكية التى تضمن مستوى أدنى من الضمان لكنها متســـاوية للجميع والصراع بين الايديولوجيتين لا يحسمه الا العلم الذى سيؤدى فى المستقبل الى التوفيق بين اتاحة الحرية وضمان البقاء والاستقرار للجميع .

الفرد والصراع فى الحياة

ولقد نجح الانســان فعلا فى التغلب على أحد مصدرى الخطر عليه وهو خطر الطبيعة وذلك حين استعان بقوته الجســدية المترتبة على ارتفــاع قامتـــه فتحررت يداه واستخدمهما فى العمل كما استعان على هذا الخطر ايضا بقوة ذكائه الذى امكنه أن يورث خبرته من جيل الى جيل وبذا تفوق على سائر انواع الحيوان واستطاع فى النهاية **أن يتحرر من عبوديته لقوى الطبيعة بفضل ذكائه** وتقدمه العلمى .

لكن ما زال هناك مصــــدر آخر للخطر يتهدد الانســان مصدره **استغلال الانسان لأخيه الانسان** وظلمه له ، ولم يتضاءل هذا الخطر الانســانى بنفس النســبة التى تضاءل بها خطر الطبيعة ، فما زالت الحروب قائمة والعنف والقــوة تسود العلاقات الانسانية وما زال رسل من أكثر الكارهين لسيــــاسة العنف فى حل المشكلات الانسانية وله فضل الاستمرار فى هذه الدعوة الانسانية التى هى أمل من أعظم آمال البشرية وأهدافها فى المستقبل .

ثم يبحث رسل فى دور الفرد ومدى تأثيره فى بيئتــــه فيقول ان الذين كان لهم فى المجتمعات القديمة تأثير كبير هم الفنانون والمصلحون والأخلاقيون والانبياء وكان دورهم فى الماضى واضحا كل الوضوح اذ كانوا يقومون بوظيفة لهـــا أهميتها فى مجتمعاتهم كانوا يمجدون تاريخ أمتهم ويسجلون بطولاتها على نحـــو ما كان يفعـــل **هوميروس وفرجيــل وشكسبير** بل يقول أفلاطون لقـــد وجـدت الموسيقى لتثير الشجاعة فى النفوس .

أما فى العصر الحديث فما زلنا نقدر أهمية الفنـــان لكننا نعزله عن الحيـــاة ما زالت وظيفته الاجتماعية غير واضحة أو محددة كما كانت عليه من قبل وعلى ذلك فعلى **الفرد ذى القوى والمواهب النادرة ألا يأمل كثيرا فى أن يكون له تأثير ذو شأن كبير فى المجتمع الحديث اذا كرس حياته للدين أو للأخلاق أو للفن** ، وليس أمام من يريد أن يكون ذا أهمية فعالة فى العالم الحديث الا أربعة طرق مفتوحة أولها أن يكون **زعيما سياسيا** من أمثال **لينين** أو له سيطرة اقتصـــــادية كبيرة فى عالم الصـــناعة مثل **روكفلر** أو **عالما** ذا مكتشفات علمية عظيمة يستطيع بتطبيقها أن يغير من وجه العالم او أخيرا اذا فشل فى كل هذه الطرق وكانت له قوى ومواهب ســـدت عليها كل السبل فوجه حياته لسلوك **الجريمة** ولو أن المجرمين لا يستطيعون أن يغيروا وجه التاريخ .

الفرد فى المجتمع الحديث

ولقد كان لتأثير الفرد وفاعليته فى المجتمعات القديمة أساس من نظام اللامركزية السائدة فى النظم السياسية والاقتصادية فى الماضى كان الفرد المتميز ينشــأ فى الماضى بفضل مجتمع أو هيئة معينة ينتمى اليها ويلتزم بخدمتها والنهوض بها وكانت تجرى بين هـــذه الهيئات منافسة وتسابق يثير أفرادها الى التميز والعمل على نحو ما كان يجرى فى المدن اليونانية القـــديمة حيث كان لكل مدينة فنانها وفيلسوفها أو على نحو ما كان يجرى بين امارات عصر النهضة فى ايطاليـــا حيث كان لكل منها موسيقيها أو مهندسى عمارتها . **لكن عالم اليوم هو عالم الامبراطوريات الكبيرة التى يضيع فيها ارتباط الفرد بمجتمعه** ويضيع معـــه أيضا شعوره بالانتماء الى أسرة أو مجتمع محدود يعرفه ولم يعد عنصر المنافسة والتشويق فى العمل موجودا بنفس الدرجة التى كان موجودا بها حين كانت المنافسة والتشويق حافزا للفرد على الاتقان والتميز لم يعد فنان « مانشستر » اليوم يشـعر نحو فنان « شفيلد » بما كان الفنان الأثينى يحس به نحو الكورنثى أو الفلورنسى نحو الفنيسى .

فالهيئات الكبيرة فى العصر الحديث التى تجند الفرد فى خدمتها لا تجعل له مكانته القـــديمة التى كانت تبرز

شخصيته من خلال انتاجه وضاع فى علاقات الانتاج الحديث ذلك الشعور بملكية العمل أو الاعتزاز به ، لذلك فقد اصبحت اهم مشكلات الانتاج الحديث هو اعادة ذلك الشعور الذى كان عند العامل والمنتج القديم ولا سبيل الى ذلك فى رأى رسل الا الرجوع الى نوع من المحلية أو اللامركزية التى **تعيد للعامل شعور انتمائه الى أسرة معينة يعرفها ويشعر بالارتباط التام معها بحيث يمكنه فى النهاية أن يقول هذا هو عملى أو انتاجى » أو « عملنا أو انتاجنا » ! .**

واذا كان للمؤسسات والهيئات الاجتماعية والسياسية سلطان كبير على الأفراد فى نوع انتاجهم فان تأثيرها على حياتهم الأخلاقية أمر ضرورى لترابطهم واستمرار حياتهم ويظهر هذا السلطان فى القواعد العامة والتشريعات الأخلاقية التى يأخذ بها مجتمع معين من المجتمعات .

وعلى الرغم مما قد تنطوى عليه هذه التشريعات من قسوة وعنف كانت دائما موضع ثورة المصلحين الأخلاقيين فى كل العصور الا أنه لا يجوز الخروج على القواعد العامة والتشريعات الأخلاقية بغير تفكير ذلك لأن فى كل نظام أخلاقى ثنائية أساسية تتلخص فى مصدرين مختلفين للأخلاق الأول منهما يرجع الى سلطان الجماعة ويسميه « رسل » المصدر السياسى للأخلاق أما الآخر فمصدره العقائد الشخصية الأخلاقية والدينية عند المصلحين الأخلاقيين ومثال لهذه الثنائية فى العهد القديم من الكتاب المقدس ما ورد فيه من قانون من ناحية ومن أسفار الأنبياء من ناحية أخرى .

والمصدر السياسى للأخلاق يحفظ للجماعة بقاءها ، غير أن المصدر الشخصى هو الذى يضفى قيمة على هذا البقاء ، والحياة الصالحة هى حصيلة هذين النوعين من الأخلاق . فالقيام بالواجبات نحو الجار مثلا هو أمر تفرضه الأخلاق المدنية لكن السمو الأخلاقى للانسان لا يقتصر على مجرد أداء الواجبات ولا ينبغى أن تستمد الأخلاق السامية مصدرها دائما من مجرد أداء الواجب بل من تلقاء ذاتية الفرد ، وأعظم الأعمال ذات القيمة الأخلاقية ليست من باب الأعمال الصادرة عن أداء الواجب وكثير من الأنبياء والشعراء والمكتشفين قد عارضوا السلطات الرسمية لزمانهم وقدم هؤلاء أفضل ما عرفته الانسانية من أعمال .

الأخلاق بين الوسائل والغايات

وينتهى رسل من ذلك الى **ضرورة التفرقة فى الأخلاق بين الوسائل والغايات** ومعرفة الوسائل تستمد من التشريعات الأخلاقية للمجتمع أما الغايات فمصدرها الفلسفة الشخصية للأخلاق ومعنى ادراك الغاية يظهر حين نقول أنه لابد أن نفعل الخير لأنه الخير وليس لأنه الطريق الى السماء ، ويترتب على هذه التفرقة أن الذين نصفهم بأنهم عمليون يكونون هم المعنيون بالوسائل لا بالغايات . ولقد عنيت الكنيسة حتى الآن بقواعد السلوك الأخلاقى أكثر مما عنيت بالغاية من الحياة الأخلاقية أو بالمبادىء التى تقوم عليها الحياة الأخلاقية والتى لا يجب أن تتغير بتغير الظروف واختلافها ومثال ذلك قول **المسيح** أحب جارك كما تحب نفسك ففى هذه العبارة يتضح مبدأ أخلاقى وهدف وغاية للحياة أما ما جاء فى سفر التثنية من ضرورة تقديس يوم السبت فليس سوى قاعدة للسلوك وكثير من رجال الكنيسة قد تمسكوا للأسف بهذه القواعد ونسوا الغاية لقد نسوا سلوك المسيح نحو الزانية وأظهروا رغبتهم فى قذفها بأول حجر يلقونه فى طريقهم .

وعلى ضوء هذا الادراك للغاية فى الحياة الأخلاقية يتحدث رسل عن « **الحكمة** » وهى المصدر الشخصى للأخلاق وذلك فى مؤلفه « **مغامرات العقل** » الذى نشره عام ١٩٥٩ فيقول ان اتساع الذات وبلوغها هذه الحكمة لا يقوم على مجرد التعمق فى مجال المعرفة وحدها فهو يعارض قول **سقراط** بأن المعرفة وحدها هى سبيل الفضيلة ويقول انى أتصور الشيطان مالكا للمعرفة الهائلة والشر الهائل معا على السواء .

واذا جاز لنا على سبيل المناقشة الأخلاقية أن نقسم قوى الانسان السيكلوجية الى المعرفة والادراك والشعور فاننا سنجد أن نطاق فكره ومعرفته قد اتسع الى حدود لم تكن تخطر على بال أحد من القدماء ففى عصر **انكساجوراس** الفيلسوف اليونانى دهش مواطنوه حين أخبرهم أن حجم الشمس يساوى حجم شبه جزيرة المورة وفى العصور الوسطى صور **دانتى** فى كوميديته الالهية رحلته مع بياترتشى عبر أفلاك الكواكب السماوية تستغرق أربعا وعشرين ساعة .

لكن منذ القرن السابع عشر بدأت أبعاد العالم تتسع فى الزمان والمكان الى حدود لا نهاية لها وظهر أن ضوء الشمس يستغرق ثمان دقائق حتى يصل الينا أما ضوء أقرب الشموس الأخرى الينا فيستغرق أربع سنوات حتى يصلنا فاذا كانت كل هذه المكتشفات تدل على اتساع أفق معرفتنا فالى أى مدى يمكن أن نتتبع آثار هذا الاتساع الفكرى على مجالى ارادتنا وشعورنا لذا يتحتم علينا أن نبحث الى أى حد بلغ اتساع الانسان فى نطاق ارادته وشعوره العاطفى وهل اتسعت هاتان القوتان بقدر ما اتسعت معرفته وتفكيره العلمى .

ارادة الانسان هى الخلاص

والواقع أنه اذا ما نظرنا الى ارادة الانسان فسوف نتبين حقيقة هامة للغاية وهى أن **ادراك الشر مهما كان مبلغها قديما فانما كانت محدودة دائما بقدرة الانسان المحدودة فى العلم والمعرفة ووسائله الضعيفة فى السيطرة على الطبيعة وعلى ذلك فقد كان أكثر الناس انحرافا الى الشر لا يقوى على ايذاء البشر بقدر ما يستطيع أن يحدثه اليوم بفضل قوة العلم الحديث .** ولعل الانسان انما بقى على وجه هذه الارض بفضل جهله وقصور فنه أما وقد تضاعفت قدرته العلمية ومهارته أضعاف الأضعاف فانه ولا ريب سيعرض نفسه للفناء ان استمر فى سوئه وتخلى عن ارادة الخير .

أما مشاعر الانسان فى العصر الحديث فما زالت مسدودة النوافذ على قيم التعاون والمحبة وما زال التعصب الذى يقسم الناس الى أهل وأعداء يسودها وما لم تسم عاطفة الانسان عن هذه المشاعر فلن ينعم المجتمع البشرى بمستقبل سعيد بل سيكون مصيره مصير الديناصور الذى كان سيد الخليقة ولكن لما لم يكن هناك ديناصور آخر يحد من شكيمته فنى ولم يبق على وجه الأرض الا بغاث الطير والفئران والجرذان وذلك هو الخطر الجسيم الذى يمكن أن يترتب على تضخم معرفة الانسان وقدرته العلمية بغير أن يتناسب معها ارتقاء ارادته الخيرة وشعوره وعاطفته السامية .

تلك هى خلاصة آراء فيلسوف التحليل المنطقى فى فى الأخلاق وهو مجال لا يعد فى الواقع مجال ابتكاره الفلسفى فليس هو صاحب مذهب فى الأخلاق متسق الجوانب ولا هو من أصحاب الميتافيزيقا ولكنه على كل حال ظاهرة فريدة بين فلاسفة التحليل فى تأثره بالحياة الانسانية واستجابته لأحداثها وهو تأثر عميق فى نفسه تشربه من تاريخ أسرته فقد تعرض أبوه الذى فقده وهو فى سن الثالثة من عمره لحملة من المعارضة أثرت على مستقبله السياسى بسبب حرية فكره وجرأته فى نقد المعتقدات الدينية والأخلاقية . وكان اكتشاف برتراند رسل لاتجاه أبيه هذا ذا أثر لا يمحى من نفسه فما أشبهه فى انطلاقه فى هذا الميدان بصاحب رسالة أخذ على عاتقه الاستمرار فيها والدفاع عنها وقد كان وها هو ما يزال منذ بدأ الكتابة الى اليوم لا يكف عن اجتثاث كل ما لا يقبله عقله من آراء ومعتقدات مهما كان سلطانها على عقول الناس أو امتدت جذورها عندهم .

أميرة حلمى مطر

معالم..

١٨ من مايو ١٨٧٢ ولد فى انجلترا
١٨٧٤ توفيت امه ليدى أمبرلى
١٨٧٦ توفى أبوه لورد أمبرلى
١٨٩٠ التحق بجامعة كيمبردج
١٨٩٤ عين ملحقا فى السفارة البريطانية بباريس ، وتزوج من أليس سميث
١٨٩٥ زار ألمانيا ودرس بجامعة برلين
١٨٩٦ زار الولايات المتحدة الامريكية
١٩٠٠ حضر المؤتمر الدولى الفلسفة بباريس
١٩٠٨ أختير زميلا بالجمعية الملكية
١٩١١ أختير رئيسا الجمعية الأرسططاليسية
١٩١٦ حكم عليه بغرامة مائة جنيه لنشره معارضة لسياسة الحكومة فى الحرب، ولم يدفع الغرامة ، فبيعت مكتبته ، واشتراها أصدقاؤه
١٩١٨ حكم عليه بالسجن ستة أشهر لمعارضته سياسة الحكومة فى الحرب
١٩٢٠ زار الروسيا
١٩٢١ طلق زوجته أليس ، وتزوج من دورا بلاك ، وولد له ابنه جون
١٩٢١ زار الصين واليابان
١٩٢٣ ولدت له ابنته كيت
١٩٢٧ أنشأ بالاشتراك مع زوجته دورا مدرسة للأطفال
١٩٣٥ طلق زوجته دورا وتنحى عن ادارة المدرسة المشتركة بينهما
١٩٣٦ تزوج من هلين باتريشيا سبنس
١٩٣٧ ولد له ابنه كونراد
١٩٣٨ أختير أستاذا زائرا بجامعة شيكاجو لمدة عام
١٩٣٩ أختير أستاذا زائرا بجامعة كاليفورنيا لمدة عام
١٩٤٠ أختير استاذا زائرا بجامعة هارفارد
١٩٤١ حاضر فى جامعة بنسلفانيا

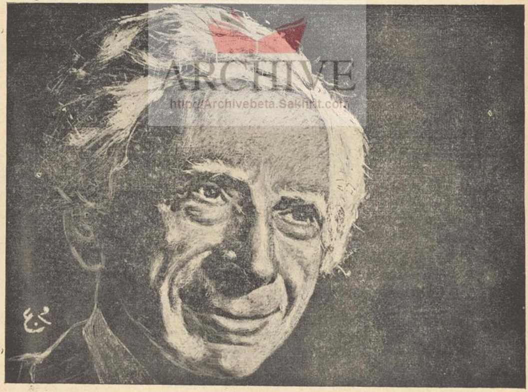
فى حياة رسل

١٩٥٠ منح جائزة نوبل ؛ زار استراليا

١٩٥١ حاضر فى جامعة كولمبيا بنيويورك

١٩٥٢ طلق زوجته باتريشيا ، وتزوج من ايدث فنش

١٩٥٥ نال وسام پيرس الفضى من اجل الدعوة للسلام



.. آخر من بقي

● خلاص العالم مرهون بالايمان والشجاعة : الايمان بالعقل ، والشجاعة فى اعلان ما يظهره العقل على أنه الحق
من « مصير الحضارة الصناعية » ١٩٢٣

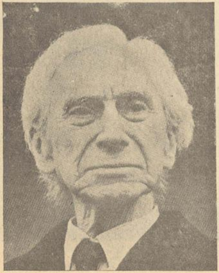
بعد ان ترجم لحياته الفلسفية فى كتاب « **فلسفتى وكيف تطورت** » ، وبعد ان ترجم لحياته العقلية فى كتاب « **برتراند رسل يحاور نفسه** » ، وبعد ان ترجم لبعض معاصريه من الفلاسفة ،والكتاب والأدباء وذلك فى كتاب « **صور من الذاكرة** » كان من الطبيعي بالنسبة لهذا العقل الكبير أن يترجم لسيرته الذاتية فى كتاب يروى فيه عن نفسه ... عن مهبط طفولته ومدرج صباه ، عن تضاريس شبابه وتجاعيد شيخوخته ، عن نفسه وعن العالم من حوله وكان ذلك فى كتاب صدر حديثا جدا بعنوان : Autobiography « **سيرتى الذاتية** » مشكلا احدث ما صدر من مؤلفات لشيخ الفلاسفة المعاصرين .

واذا كان رسل فى كتابه « **فلسفتى وكيف تطورت** » قد قدم لنا وثيقة فريدة فى تاريخ الفلسفة ، تسجل تاريخا لفيلسوف كتبه بنفسه عن نفسه ، وتروى قصة تطوره الفلسفى على مدى حياته العلمية الطويلة ... كيف تطور فى فلسفته من طرف الى طرف فبدأ مثاليا متأثرا بالفلسفة الهيجلية وانتهى واقعيا صارما حتى عرفت فلسفته باسم «**الواقعية الذرية**» ، وكان هذا كله بفضل منهجه الفلسفى فى التحليل ، ذلك المنهج الذى يرد المدركات العامة الى عناصرها الأولية ، اذ يتناول المدركات المتداولة فى شتى نواحي الفكر ، والتى يستخدمها الناس على شىء من الغموض وازدواج المعنى ، فيشرحها تشريحا يخرج

ج . ب . شو



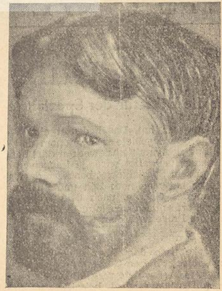
ب . رسل



جـــلال العشـــرى

مضامينها الخافية الى العلن الصريح حتى تراها الأعين فى وضح النهار . وذلك مافعله فى فلسفته كلهـــا مستخدما مايعرف ((بنصـل أوكام)) Ocam's Razor ، اذ بدأ بافتراض وجود كائنات كثيرة ، لابد منها لتفسير العالم مثـــل المادة والعقل والمعانى الكلية والعـلاقات القائمة بين الأشياء ثم راح فى مراحل حياته المتعاقبة يحذف هذه الموجودات المفروضة واحدا بعد الآخـر ، كلما وجد أن موجودا منها هو بعينه الموجـود الآخر ولكن فى صورة جديدة ، حتى انتهى آخر الأمر الى الاكتفاء بموجود واحد يفسر به شتى ظواهر العالم مادية كانت او عقلية ، هذا الموجود الواحـــد هو ما يسـميه ((بالحوادث)) فمن الأحداث تتألف المادة اذا رتبت على صورة ما، ويتألف العقل اذا رتبت على صـورة اخرى ، وهـــو ما يسمى الآن بمذهب ((**الواحـــدية المحايدة**)) .

د . هـ . لورنس



واذا كان فى كتابه ((**برتراند رسل يحـــاور نفسه**)) قد قدم لنــــا وصيته الفكرية .. تلك الوصـــية التى لم يخص بها اقرانه من الفلاسفة وانما توجه بها الى الجنس البشرى بأسره ، فرأيناه يشارك مشاركة ريادية عنيدة فى الحياة الفعلية ، ويتخذ مواقف عملية قائدة من قضايا الواقع المعاصر ، فيتحدث عن الفلسفة والدين ، عن الحرب والســلام ، عن الشيوعية والرأسمالية ، عن الفرد والسلطة ، عن القنبلة الذرية ومستقبل الانسانية ، ويخلص من هـــذا كله الى أن يتمثل مجمتع الغد مؤلفا من افراد احرار اقوياء لم يعرفوا الظلم ممارسة ولا خضوعا، مجتمع تسود فيه مصلحة الكل وتوجـــه فيه الجهود نحو العمل الذى ينبع من الذكاء البشرى، ويصب فى نهر الحياة الانسانية الذى لا يتوقف عن الجريان . وعنـــد الفيلسوف انه قد انقضى الزمن الذى كان ممكنا فيه ان تتمـــع الأقلية على حساب الأكثرية ، واصبح لزاما على الفرد ان يعترف بسعادة الآخرين اذا أراد لنفسه ان يكون سعيـــد . ومن هنا كان من واجب التربية افهام النشء ان الانسان واحـــد ، وان العالم واحد ، وان التعاون والتحاب خير من التنافس والكراهية ، وكان من الطبيعى بالنسبة لبرتراند رسل ان يختتم وصـــيته الفكرية بالدفاع عن الحرية : ((**اذا بحثت شعوب الأرض جميعا عن وطن واحد ، يضم جموعهم بلا تفرقة ، ويتسع لهم بلا حـــدود ، كان هـــذا الوطن هو .. الحـــرية**)) ..

واذا كان بعد هـــذا وذاك قد قدم لنا فى كتابه ((**صور من الذاكرة**)) صورا لا ســـيرا لبعض من عرفهم من الفلاسفة والكتاب والأدباء من أمثال چورچ برناردشو ، هـ . ج . ويلز ،

جوزيف كرنراد ، چورچ سانتايانا ، الفريد نورث هويتهد ، سلانى وبياتريس وب ، د . هـ . لورانس ، فضلا عن چون ستيوارت مل وبعض من عاصرهم فى جامعة كامبردج ، ثم عاد فقدم لنا صورة عن حياته هو بعنوان **« خلاصـــة حياتى »** رسم فيهـــا خطوط الطول والعرض فقط فى هذه الحيـــاة دون أن يذكر شيئا من التفصيلات ، ودون أن يثبت شيئا من الظلال؛ وهى صورة فكر لا سيرة حيـاة ان دلت على شيء فانما تدل على ايمان صاحبها بان الانسانية مهما تعثرت فى خطـاها ستنهض من عثارها ، وان عادة التسـامح التى يبدو أنها ضـاعت وتلاشت ستعود ، وان حكم القوة الغاشمة لن يبقى الى الأبد . **« وان أحسن جانب من تاريخ الانسان هو الذى سيطلع به مستقبله ، وليس الذى طواه ماضيه »** .



أقول انه اذا كان برتراند رسل قد قدم لنا وثيقته الفلسفية الفريدة ، ثم عاد وقدم لنا وصيته الفكرية الرائعة ، وقدم لنا بعد ذلك صورة من الذاكرة لحياته الطويلة والعريضـة معا ، فهاهو يختتم هذا كله بسيرة وافية لحياته فيها أدق الملامح وأدل القسمات .. فيهـــا ترجمة لا لحياته فحسب ، ولا لحياة النـاس من حوله وكفى ، ولكنها ايضا ترجمة لحيـــاة عصر بأكمله ... عصر ليس هو عصر الحروب الغاشمة ، ولا عصر الأسلحة الذرية ، ولا عصر القيم الخاوية ، ولا عصر الانسان المقهور الموجع ، ولا عصر الفرد الذى علاه الصدأ .. انه عصر الانسان الفرد فيه لا الانسان الكل ولا الانسان النموذج ولا الانسان الآلة هو سيد مصيـره ، انه عصر مضى .. **وكان برتراند رسل آخر من بقى من جيل مضى !**

ولكن .. ما الذى يرويه رسل فى سـيرته الذاتية ؟

من برتى الى برتراند

عندما كان **« برتى »** رسل فى الثـانية من عمره ، زار الشاعر الانجليزى الشهير **روبرت براوننج** الذى كان صـــديقا للعـائلة ، زار **« بمبروك لودج »** حيث يقيم افراد الأسرة ، وكان روبرت براونتج صديقا مهــزارا ، زلق اللسـان ، يتكلم « بدون توقف » حتى ان السيد برتى الذى نفد صبره صاح بصوت غاضب : « كم اتمنى ان يكف هذا الرجل عن الكلام » ، وبالفعل_ توقف براوننج عن الكلام ، ومنذ ذلك الحين وبرتى هو صديق براوننج الأثير .

وما ان لاحظ برتى ذات مرة ان «البطلينوس» وهـــو من الصـــدفيات يلتصق بالصخور اذا ما حاول أحد ان يجذبه ، سأل عمته **« أجاثا »** : « هل يفكر البطلينوس يا عمتى ؟ » ولما أعترفت له بانها لا تعرف ان كان يفكر اولا ، رد عليهـا بلهجة توبيخ : « كان ينبغى أن تعرفى » . وان برتى بعد مضى تسعين عاما .. ليذكر من بين أيامه فى روضة الأطفـال « أغلب الدروس التى تلقاها هناك على وجـه التفصيل » ، أما أكثر ما أثاره فى تلك الأيام ، وعلى نحـو ما تسعفه الذاكرة ، فهو « اكتشافه أن اللون الأصفر اذا ما امتزج باللون الأزرق نتج عنهما لون أخضر »

وفى السابعة من عمره تعام برتى أن المعرفة شىء له حـدود ، وأن النبــلاء من الانجليز لا ينبغى لهم ان يعرفوا كل شيء ، وعندما أخبر برتى جدته لأمه **ليدى ستانلى أوف ألدرلى** بأن طوله قد ازداد ٢ ½ بوصـــة فى مدى سبعة شهور ، وأن طــوله بنـــاء على ذلك سيزداد



فى « بمبروك لودج »

٣/٧ ٤ بوصة فى السنة ، ردت عليه بقسوة بالغة: « ان من قبيل التظاهر وادعاء العلم ان يتكلم الانسان عن أية كسور فيما عدا الأنصاف والأرباع » .

ولكن ذلك كله كان بالنسبة لبرتراند رسل بمثابة المقدمة التى سبقت اللحظة الحاسمة فى حياته ، عندما بدا تحت اشراف اخيه فى دراسة **اقليدس** ، وكان ذلك فى الحادية عشرة من عمره، وكان ذلك ايضا كما كتب يقول : « **احد الأحداث الكبرى فى حياتى ، كان شيئا يدعو الى الحيرة تماما مثل الحب الأول** » .

وقبل ان نمضى مع برتراند رسل فى رحلته الطويلة الى كامبردج عبر دراسة اقليدس ، يجدر بنا أن نستكمل ملامح المرحلة الأولى من مراحل سيرته الذاتية ، وهى المرحلة التى قضاها فى « **بمبروك لودج** » حيث كان يقطن جده وجدته ، اللذان آل اليهما برتى نفسه بعد أن توفيت امه وبعد أن توفى ابيه . أما بمبروك لودج هذا ، فهو منزل يتوسط حديقة ريتشموند الشهيرة ويبعد حوالى عشرة اميال عن مركز لندن ، وقد كان هدية من الملكة فيكتوريا اهدته الى جد برتى وجدته طالما كانا على قيد الحياة . وفى هذا البيت انعقد مجلس الوزراء مرارا ، كما زاره كثير من المشاهير . . . ويذكر رسل أن **شاه العجم** زاره فيمن زاره « فاعتذر له جدى عن صغره فأجابه الشاه فى ادب بالغ : نعم انه منزل صغير ، ولكنه يضم رجلا كبيرا » .



فى « جامعة كيمبردج »

ويذكر رسل ايضا انه قابل **الملكة فكتوريا** فى هذا البيت وكان فى الثانية من عمره ، كما تناول طعام العشاء مع **جلادستون** رئيس الوزراء ، واستطاع ان يقاوم النظرة المهيبة التى تندلع من عينى الرجل العظيم ... وعندما ساله بعد تناول الطعام : « لا شك أن الهيبة التى خلعوها على هيبة كبيرة ، ولكن لماذا عبروا عن هذه الهيبة بكوب من النبيذ الأحمر ؟ » . ولما لم يجد رسل اجابة على هذا السؤال الذى لا يمكن الاجابة عليه ، استجمع كل ما يحتاج اليه من ثقة ليقرر ان حسابات **نيوتن** ماهى الا « نسيج من المغالطات » .



وهكذا نجد ان برتى عندما ولد ، كان على موعد مع اشياء عظيمة ، عظيمة الى حد كبير ؛ كان جده لأبيه **اللورد جون رسل** قد اصبح رئيسا للوزراء ، وكانت امه تنحدر من اسرة ستانلى احدى الأسر العريقة ذات الثراء الكبير والتى لعبت اكثر من دور فى حكم انجلترا . بل ان جدته لامه **الليدى رسل** كانت احدى وصيفات الملكة فكتوريا ، وكانت سيدة اسكتلندية متدينة تؤمن بتعاليم المسيحية كل الايمان . أما ابوه **اللورد أمبرلى** فقد كان مفكرا حرا ، اراد لبرتى ان ينشأ حر الفكر كما اراد ذلك لأخيه فأقام عليهما وصيين عرفا بحرية التفكير ، وعلى الرغم من قلة ماعرف برتى عن ابيه ، فقد كان معجبا به اشد الاعجاب ، وكم كانت دهشته حين رأى نفسه يجتاز المراحل بعينها التى اجتازها ابوه فى تطور عقله وشعوره ، فهو يقول عنه : « لقد ولد أبى عندما كانت الثورة الفرنسية قد بلغت قمتها .. وذلك فى الشهر الذى سبق مذابح سبتمبر فى باريس ، وتعلم فى شبابه احتقار رئيس الوزراء ، وكان اول اقتحامه للأدب حين كان **وليم بت** رئيسا للوزارة البريطانية ، فقد اهدى ابى اليه كتابا يضم اهداء ساخرا يقول فيه : « **أطال الله عمرك بالقدر الذى يمكنك من أن تمنح معاشا لخادمك المطيع** » .

المهم ان هذه الوصية لم يقدر لها أن تنفذ ، فقد ماتت أم برتى وهو فى الثانية من عمره ،

وكان فى الثالثة حين مات أبوه ، فانتقل بعد موتهما الى بيت جده الذى سعى لدى المحكمة المختصة أن تفض النظر عن هذه الوصية ، فكان من نصيب برتى أن ينشأ على العقيدة المسيحية، وكان ذلك فى عام ١٨٧٦ . ولكن الجد لم يشمل برتى بثقافته بمقدار ماشمله برعايته ، فقد كان عندئذ فى الثالثة بعد الثمانين من عمره ، وكان اشد ضعفا من أن يكون له فى تكوين برتى أثر مباشر ، وهو يقول عنه : « واذ قد مات والداى ، فقد كفلنى جدى فى بيته فى السنتين الأخيرتين من عمره ، وكانت قواه الجسمية حتى فى بداية هذه الكفالة ضعيفة الى حد كبير ، وانى لأذكره يتمشى خارج البيت على كرسى ذىعجل، كما أذكره جالسا يقرا فى حجرة الجلوس .

ولا يصح بطبيعة الحال ان يعتمد على ذاكرتى كل الاعتماد ، لكننى أذكر انه كان دائما يقرا المضابط البرلمانية التى كانت مجلداتها تغطى جدران الردهة الكبرى ، وكان فى هذا الوقت الذى استعيده الآن يفكر فى عمل متعلق بالحرب الروسية التركية سنة ١٨٧٦ ، ولكن حال دون ذلك سوء صحته » .



وهكذا مات جده فى عام ١٨٧٨ فتولته بالتعليم جدته التى كانت أقوى أثرا فى تعليمه من أى شخص آخر ؛ وكان لها ظل قاتم فىالبيت أثبته رسل فى ترجمته الذاتية ، فالجو العام فى البيت كان جوا بيوريتانيا صارما ، الصلاة العائلية تعقد كل يوم فى الساعة الثامنة صباحا، والطعام لا يقدم الا بسيطا تماما مثل الطعام الاسبرطى ، أما الكحول والتبغ فكان ينظر اليهما بغير ارتياح ، واذا كانت التقاليد الصارمة تحتم عليهم أن يقدموا لضيوفهم بعض النبيذ ، « **فلا قيمة الا للفضيلة وحدها على حساب العقل والصحة والسعادة وكل خبز دنيوى** » .

وكان برتى يشعر بغثيان شديد تجاه المدرسة ، على الرغم من أنه كان فى قوة حصان، وعلى ذلك تلقى تعليمه فى البيت على ايدى مربيين وأحيانا على يدى عمته « **دوتى** » ولم تكن هناك طريقة منهجية لتعليمه ، ومع ذلك اصبح فيما بعد واحدا من انبغ الأولاد فى سنه فى ذلك الحين . ونعود الى جو البيت العام الذى عاش فيه برتى لنجده يقول عنه : « ولقد ثرت على هذا الجو اول ماثرت باسم العقل ، لقد كنت وحيدا خجولا نافرا ، فلم اجرب متع الطفولة ولم افتقدها ، ولكنى كنت أعشق الرياضيات التى كانت عندهم متهمة لأنها غير ذات مضمون اخلاقى ، ثم اخذت فى معارضة الآراء اللاهوتية التى تعتنقها أسرتى ، فلما شببت اخذت ازداد شغفا بالفلسفة التى كانوا يعرضون عنها وينظرون اليها بعين الارتياب » .

حتى كان الحادث العظيم فى حياته عندما كان فى عامه الحادى عشر ، وبدأ فى دراسة اقليدس والتحق بعدها على الفور بجامعة كيمبردج .

من برتراند الى رسل

وقد التحق برتراند رسل **بجامعة كيمبردج** بعد حصوله على منحة من **كلية ترينتى** ، وكان ما وصف به فى ذلك الحين انه « **خجول معتد بنفسه** » ، وكان من الخجل بحيث لا يستطيع أن يسأل عن مكان المرحاض ، فكان يذهب الى المرحاض المجاور لمحطة السكة الحديد . وفى كلية ترينتى كان اعضاء الجامعة أكثر رقة ودماثة ، ولو انهم كانوا يتكلمون اللاتينية بطريقتين مختلفتين فى النطق . اما عميد الكلية الأصغر سنا فقد اقيل من الكلية ، لأنه على الرغم من مواعظه الدينية البليغة ، كان مصابا بمرض الزهرى ولم يكن على علاقة سوية بابنته . بينما كان « الرئيس » نوعا آخر من المدرسين .. كان مترفعا .. متشامخا وكان رئيسا لأحد الأديرة .. ذلك الدير الذى أصبح اليوم واحدا من أبرز المعالم الروحية فى هذا العصر .

وكان من بين الدوافع القوية التى دفعت برتراند رسل الى الالتحاق بجامعة كيمبردج ، هو امله فى أن يلتقى بأكثر المشهورين من معاصريه

ممن سمع عنهم كثيرا ، ولم يمض وقت طويل على التحاقه بالجامعة حتى كان قد تعرف على من اصبحوا بعد ذلك أصدقاء العمر كله ، **فقد** التقى بكثيرين ممن كانوا فى مثل سنه يتميزون بقدرتهم العقلية ، واخذهم الأمور مأخذ الجد ، وكانوا يتناولون باهتمامهم امورا كثيرة خارج نطاق عملهم الجامعي فيولعون بالشعر والفلسفة ، ويناقشون السياسة والأخلاق ، وشتى نواحى العالم الفكرى : « فكنا نجتمع اماسى ايام السبت لندخل فى مناقشات تطول حتى ساعة متأخرة من الليل ، ثم نلتقى على افطار متأخر صباح الأحد ، ثم نخرج معا للمشى بقية اليوم » . وهكذا وجد برتراند نفسه فجأة وبشكل مثير وسط قوم يتكلمون لغة يعرفها ويقفون معه على أرض مشتركة : « فكانوا اذا قلت شيئا اعتقده حقا لا يحملقون فى كاننى مجنون ولا ينصرفون عنى كاننى مجرم ... لقد اضطررت الى العيش فى جو مريض شاعت فيه مبادىء اخلاقية غير سليمة .. شاعت شيوعا يشل الذكاء ، فلما وجدت نفسى فى عالم يقدر الذكاء ويظن بالتفكير الواضح ظنا حسنا شعرت بنشوة السرور » .

حقا ان الشعور القوى غالبا ما يكشف عن نفسه فى حالة الصداقة ؛ والحقبة الواقعة بين حكم **الملكة فيكتوريا** وحكم **الملك ادوارد** كانت بحق عصرا عظيما من الصداقة القوية ، وان قائمة أصدقاء رسل لتشتمل على عدد كبير من الخلصاء من بينهم : وليم چيمس ، سيدنى وبياتريس وب ، جوزيف كرنراد ، ليتون ستريتشى ، لويس ديكنسون ، روچر فراى ، چون مينارد كينز ، چ ا . مور ، والاخوة تريفليان : فضلا عن ماكتاجارت وهوايتهد .

أما **ألفرد نورث هوايتهد** فقد كان « زميلا » و « محاضرا » بالجامعة ، وكان هو الذى اختبره فى امتحان الدخول ، ولما كان يكبره بعدد كبير من السنين ، لم يكن فى مقدور برتراند أن يتخذه صديقا الا بعد أن انقضت بضع سنين ؛ والواقع ان شغف برتراند الشديد بالرياضة ، وانجذابه نحو المشكلات التى تتعلق بالرياضيات : **« فقد كنت أحب أن أعتقد أن بعض المعرفة يقينى ، وظننت أن الأمل الأكبر فى العثور على معرفة يقينية يكمن فى الرياضيات »** . هو الذى قربه الى هوايتهد وقرب الأخير اليه ، فكلاهما كان مشغولا بتحليل موضوعات بعينها كتعريف التسلسل ، والاعداد الأصلية ، والاعداد الترتيبية ، ورد الحساب الى اصول فى المنطق ...

وقد حققا فى ذلك نجاحا كبيرا استمر زهاء عام ، ومنذ ذلك الحين بدأ تعاونهما الخلاق المثمر فى مجالى المنطق والرياضة ، وهو التعاون الذى نتج عنه بعد عشرة اعوام نشر كتاب **« اسس الرياضة »** (برنكپيا ماثماتكا) الذى قصد بتسميته معارضة اسم كتاب **« نيوتن »** العظيم . والواقع ان مخطوط الكتاب ما ان انحدر الى مطبعة الجامعة على عربة يد ، حتى وجد الشاب برتراند نفسه مشهورا ذائع الصيت ، باعتباره واحدا من عباقرة الفلسفة فى أرجاء العالم المتحضر ، وسيدا من سادة الوضوح فى اعلى مستويات الفكر الانسانى .



وان رسل اليوم ليعود بالسنين الى وراء ليقدم لنا فى سيرته الذاتية وصفا حيا رائعا لآلام الابداع التى عاناها وهو بصدد تأليف اروع اعماله على الاطلاق .. **« برنكپيا ماثماتكا »** . لقد كان واقعا فى متاهة منطقية أدت به الى الخوف الذى انتابه من ان يكون قد استنفد قواه . ولقد كتب يقول .. مضفيا على الحادث الذى وقع له عام ١٩٠٣ — ١٩٠٤ من الحرارة والوهج ما يجعله يبدو كما لو كان قد وقع له بالأمس : « ... فى كل صباح كنت اجلس أمام صفحة بيضاء من الورق ، وفى خلال النهار الذى لا تتخلله الا وجبة قصيرة من الغذاء ، كنت اشرع فى الكتابة على الورقة البيضاء ، وغالبا ما كان يأتى المساء والورقة لا تزال فارغة ... يا لها من ايام شهدت فيها الوان العذاب ! » .

والذى يعنينا الآن من امر برتراند فى جامعة كيمبردج ، هو انه قد خصص السنوات الثلاث الأولى من دراسته بالجامعة للرياضيات ، وخصص السنة الرابعة للفلسفة ؛ أما الرياضة فقد تحدثنا عن علاقته بها ، واما الفلسفة فقد انصرف اليها باهتمامه فى تلك السنة الأخيرة ، وكان اساتذته فيها هم **هنرى سدچويك** ، و **چيمز وورد** ، و **ستاوت** . ويذكر رسل انه لم يفد كثيرا من **سدچويك** الذى كان يمثل وجهة النظر البريطانية فى الفلسفة ، وهى وجهة النظر

التى كان ملما بهاهو الآخر ، بينما احب **ووردجا** شديدا لأنه شرح له الفلسفة الكانطية شرحا مهد امامه الطريق لدراسة كل من « **لوتزه** » و « **سجفرت** » ، اما **ستاوت** فكان هو الذى جعل من برتراند فيلسوفا مثاليا ، يأخذ بوجهة النظر الهيجلية فى الفلسفة ، ويعجب بفلسفة **برادلى** اشد الاعجاب ، ويؤمن بأن البرهان الوجودى على حقيقة وجود الله برهان سليم .

وكان يمكن أن تنتهى المرحلة الثانية من مراحل تطور برتراند رسل ، بانتهاء دراسته فى جامعة كيمبردج وخروجه الى الحياة العامة ، ولكن الواقع ان برتراند رسل ما أن خرج من جامعة كيمبردج حتى عاد اليها ، فهو يذكر هنا فى سيرته الذاتية انه عندما كان خريجا حديثا من جامعة كيمبردج فى بداية هذا القرن ، واجه فور تخرجه لغزا محيرا ، فعلى أحد وجهى قطعة من الورق قرأ : « **العبارة المكتوبة على الجانب الآخر من هذه الورقة عبارة زائفة** » ، وعلى الوجه الآخر قرأ : « **العبارة المكتوبة على الجانب الآخر من هذه الورقة عبارة زائفة** » . ويفسر برتراند هذا اللغز بحيرته الشديدة بين السياسة والفلسفة ، فأسرته تهيىء له الاشتغال بالسياسة ، وعقله يهديه الى الاشتغال بالفلسفة ، فأما السياسة فقد كانت هى مشغلة أسرته منذ القرن السادس عشر ، ولهذا كان التفكير فى اى شىء غيرها يتراءى فى ثوب الخيانة لأجداده ، وبالفعل بذلوا كل ما من شأنه أن يمهد امامه الطريق لاختيار السياسة .. عرض عليه **چون مورلى** الذى كان وزيرا للشئون الايرلندية منصبا عنده فى الوزارة ، كما اسند اليه **اللورد دوفرين** السفير البريطانى فى باريس عملا فى السفارة ، « **واستعملت أسرتى كل أنواع الضغط التى تملكها ، ولقد ترددت حينا ، ولكنى وجدت آخر الأمر أن اغراء الفلسفة لا يقاوم** » .

وهكذا انتهى قرار برتراند الى أن يتجه بحياته الى الفلسفة ، فعكف على كتابة رسالة لكى يحصل بها على درجة « الزمالة » ، جعل موضوعها اسس الهندسة ، ونالت الرسالة تقديرا كبيرا عند كل من « **وود** » و « **هوايتهد** » فالتحق على أثرها زميلا محاضرا فى جامعة كيمبردج . وسارت به الحياة فى جو أكاديمى هادىء ، لا ينظر فيه الى الفلسفة على أنها سخافة حمقاء حتى كانت سنة ١٩١٤ ، تلك السنة التى اندلعت فيها نيران الحرب العالمية الأولى فاندفع برتراند رسل على الفور يذيع أن الحرب حماقة وجريمة تقع مسئوليتها على كل الدول المشتركة فيها من كلا الجانبين .

وتصدى برتراند رسل للدفاع عن قضية شاب من المجندين رفض حمل السلاح ، لأن حمل السلاح فى نظره مناف لمبادىء السلام التى بذرتها فيه عقيدته المسيحية ، كما تصدى للدفاع عن قضية « **معترضى الضمير** » كما كانوا يسمون فى ذلك الحين ، فقدم للمحاكمة وقضت المحكمة بتغريمه مائة جنيه ، وبعد ذلك بشهور عرض رسل باستخدام الجيش بدلا من البوليس فى قمع اضراب قام به بعض العمال ، فحوكم مرة أخرى وقضت المحكمة بسجنه ستة شهور ، ثم ما لبث أن تحدى الراى العام والسلطات مرة أخرى ، حين دعا للسلم وسط الحرب العالمية الأولى ، ذاهبا الى ان الحرب لن تحل المشكلات القائمة بين الألمان والحلفاء ، فتعرض لسخط قومه ، وجرد من لقبه ، وعزل من وظيفته بالجامعة . « وكان اوقع من هذا على نفسى شعورى بالغربة والبعد عن مجرى الحياة الوطنية ، فكان لزاما على أن ارتد الى ينابيع من القوة ما اقل ما كنت أعهدها فى نفسى ؛ ولكن شيئا ما ، شيئا لو كنت مؤمنا لسميته **صوت الله** ، كان يستحثنى على المضى » ، المضى فى سبيل تحمل مسئولية الفكر والكلمة ، ودفع ضريبة الفكر والكلمة ، وذلك بالانخراط فى قضايا عصره ، والانشغال بمشكلة الحرب وامكان اجتنابها فى المستقبل .

وهكذا كانت الحرب العالمية الأولى التى وجهت اهتمام رسل وجهة جديدة ، بمثابة البداية الحاسمة للمرحلة الثالثة من مراحل تطوره الفكرى والشعورى جميعا .

من رسل الى شيخ الفلاسفة المعاصرين

ونعود الى المقدمة الافتتاحية التى استهل بها رسل الجزء الأول من سيرته الذاتية لنراه





يؤكد ، وكان لا يزال فى العاشرة من عمره ، ان « ثلاثة عواطف رئيسية فيها من البساطة بمقدار ما فيها من القوة العارمة استطاعت ان تتحكم فى حياتى : **الاشتياق الى الحب** ، **البحث عن المعرفة** ، **الشفقة التى لا تحد لآلام الجنس البشرى** ، هذه العواطف الثلاث كانت بمثابة الأجنحة العظيمة التى حلقت بى فى طريق ملتو فوق محيط عميق من الغضب حتى اوصلتنى فى النهاية الى حافة اليأس » .

والواقع ان برتراند رسل فى السنوات المؤرخ لها فى هذا الكتاب ، الذى يبدا بعام ١٨٧٢ وينتهى عند عام ١٩١٤ ، كان اكثر اهتماما بالعاطفتين الأوليين ، وكم يود الانسان أن يكون برتراند رسل البالغ من العمر الآن ٩٤ عاما ، قادرا فى المجلدات القادمة على الحديث عن « **الشفقة** » تلك العاطفة المتأججة المشوبة بالقلق الوهمى فى بعض الأحيان حول رخاء الجنس البشرى ، وهو ما قاده فى عام ١٩٤٨ الى اشعال حرب وقائية ضد الروسيا ، وما يقوده الآن الى معاملة الرئيس الأمريكى چونسون كأحد مجرمى الحرب ، وذلك بسبب سياسة الولايات المتحدة فى ڤيتنام .

وقبل ان نستكمل الكلام عن العاطفة الثالثة من مصادر اخرى غير السيرة الذاتية ، يجدر بنا بعد ان تكلمنا طويلا عن العاطفة الثانية وهى « **البحث عن المعرفة** » أن نتكلم ولو قصيرا عن العاطفة الأولى وهى « **الاشتياق الى الحب** » .

والواقع ان برتراند رسل الذى حل الكثير من المتناقضات فى مجالى المنطق والرياضة ، لم يستطع ان يحل الكثير من المتناقضات الماثلة فى شخصه هو ؛ ولعل هذا هو ما جعل البعض ينظر اليه على انه صوفى غامض ، وجعل البعض الآخر ينظر اليه على انه عقلانى بلا قلب . فعلى الرغم من الحكمة النظرية التى تشدق بها فى كتابه المشهور : « **الزواج والأخلاق** » ١٩٢٩ ، والتى قال فيها : « ليس الحب رغبة فى ايجاد علاقة جنسية فحسب ، بل هو أهم السبل للهرب من الوحدة التى تصيب معظم الرجال والنساء خلال الجزء الأكبر من حياتهم . ان اغلب الأفراد يعانون خوفا عميقا من الحياة الخارجية ومن قسوة الناس ، ويشعرون بحاجة ملحة الى المحبة ... والحب المتبادل المشبوب يضع حدا للأحاسيس القلقة ، انه يهدم الجدران التى يتحصن داخلها الناس ، ويخرج الى الوجود مخلوقا جديدا .. مخلوقا من اثنين فى واحد » . على الرغم من هذا نجد ان ممارسته لحياته العاطفية الخاصة اقرب الى المهزلة التى تبدو هكذا للقارىء أكثر مما تبدو للمؤلف .

فلقد كان برتراند رسل انسانا « **بيوريتانيا** » تملكته قوة جنسية عارمة ، وهو يقول عن « العادة السرية » التى كان يدمن ممارستها انه يسمح لنفسه فى سن الرابعة والتسعين بأن ينسى ما كان يفعله فى سن الخامسة عشرة ؛ ذلك لأن سنوات المراهقة بالنسبة له كانت سنوات يملؤها الاحساس بالوحدة والشقاء ، وكانت المرة الأولى التى وقف فيها على حقائق الجنس عندما كان فى الثانية عشرة من عمره ، وكان ذلك على يد ولد اسمه « ارنست لوجان » رافقه فى روضة الأطفال ، ونام معه ذات ليلة فى نفس الغرفة فأخذ يشرح له طبيعة العملية الجنسية ودورها فى انجاب الأطفال . ولما بلغ الخامسة عشرة من عمره اخذت تجتاحه مشاعر الجنس بحيث لم يكن يقوى على احتمالها : « فبينما كنت أجلس مستعدا للعمل أحاول التركيز ، كان ذهنى يتشتت على الدوام بسبب الرغبة الجنسية ، وتولدت عندى العادة السرية ، كنت دائما ألزم حدود الاعتدال ولا أشتط ، ومع ذلك ظللت أمارسها حتى سن العشرين ، ثم أقلعت عنها فجأة حين عرفت الحب » .

ولقد عرف رسل الحب لأول مرة عندما وقع فى غرام **اليس بيرسول سميث** ، وهى فتاة امريكية تنحدر من اسرة على جانب من الثراء وذات مثل عليا دينية ، وكانت أكثر تحررا من اية امرأة شابة عرفها ، كانت تطالب بحق المرأة فى الانتخاب ، وتتزعم جمعية لمنع المسكرات ، وكانت كما اكتشف رسل فيما بعد صديقة حميمة للشاعر الأمريكى **والت ويتمان** . « وبالرغم من اننى كنت غارقا فى الحب ، لم احس بأية رغبة واضحة فى ترجمة مشاعرى الى علاقات ترتبط بالجسد . بل لقد احسست ان حبى قد تلوث عندما حلمت ذات ليلة حلما جنسيا ، حلما اتخذ فيه الحب صورة اقل شفافية » .

وبالفعل صمم رسل على الزواج منها على الرغم من الاعتراضات الكثيرة التى صادفها لدى اسرته ، قالوا له انها عاطلة من صفات «الليدى» وانها أفاقة تنتمى الى الطبقة الفقيرة ، ثم هى امراة مخادعة تنتهز افتقاره للخبرة ، وهى بعد هذا عاطلة من كافة المشاعر الرفيعة ، وان فظاظتها ستكون مبعث خجل له على الدوام ، وعلى الرغم من هذا كله ، بل وعلى الرغم من كثير غيره ، تزوج رسل من هذه الفتاة .. **التى لم يعاشرها معاشرة الأزواج** .. نعم لم يعاشرها معاشرة الأزواج لأن أليس كانت قد اتخذت من فضيلة العفة قناعا تدارى به ضعفا جنسيا ، وكانت قد عبرت عن رغبتها فى عدم انجاب الأطفال ، وموافقتها على الزواج بشرط اجتناب تكوين اسرة .. وكان لابد من مضى عدة شهور حتى يكتشف رسل هذه الحقيقة : « كانت هناك موضوعات أخرى تغير رايها فيها بعد الزواج ، فقد نشئت على اعتبار الجنس مسألة بهيمية يجب ان تكرهها جميع النساء ، وأن شهوة الرجال هى العقبة الرئيسية فى سبيل السعادة الزوجية . ولذلك كانت ترى أن المعاشرة يجب ألا تتم الا اذا كانت بقصد انجاب الأطفال ، ولما كنا قد اتفقنا على الا ننجب اطفالا ، فقد اضطرت لتغيير رأيها فى هذا الصدد ، ولكنها مع ذلك كانت ترى الا نتعاشر الا نادرا ، ولم أعارضها اذ لم أر حاجة لذلك » .

والواقع أن علاقتهما معا كانت غريبة الأطوار ، وكان رسل فيها مثالا للأمانة والاخلاص ، بل نراه يروى أنه فى هذه الفترة امتنع تماما عن شرب المسكرات ارضاء لزوجته ، ولم يعد الى الشرب ثانية الا عندما امتنع الملك عن الشراب فى الحرب العالمية الأولى ، وكان غرضه من ذلك هو تسهيل عملية قتل الألمان . « **ومن ثم كان يبدو كما لو كانت هناك صلة بين المشروبات الروحية وبين الدعوة للسلام** » .

واخيرا وبعد عدة شهور استطاع رسل أن يقبلها ، وكانت تلك هى الفتاة الثانية التى قبلها





فى حياته ، ويقول رسل فى ذلك : « كنا نقضى طوال النهار ، باستثناء أوقات تناول الطعام ، فى تبادل القبلات ، ونادرا ما كنا نتبادل الكلمات من الصباح حتى مجىء الليل ، فيما عدا الفترة القصيرة التى كنت اطالع فيها بصوت عال » .

ولكن القبلات وحدها لا تكفى ، وحياة كهذه لا تستهدف تكوين الأسرة لم يكن يمكن لها ان تدوم ، وهكذا مات الحب وانهار الزواج . « **وعندما أمد بصرى عبر السنين الى تلك الأيام** أشعر أنه كان ينبغى **على أن أكف عن العيش معها فى بيت واحد** » .

ولقد كان لانهيار زواج برتراند رسل من أليس بيرسول سميث عدة أسباب منها فوق ما ذكرنا ، احساس رسل بأن اليس قد تغيرت مع الأيام ، واصبحت نسخة مطابقة لأمها ، التى كانت شخصية طاغية ذات تأثير سيىء على أبنائها ، ومنها أيضا أن رسل ارتبط عاطفيا بامرأة ارستقراطية من طبقته ، هى الليدى أوتولين موريل ، التى وجد فيها ما لم يجده فى زوجته من صفات ، فقد كانت زوجته تميل الى التقشف بسبب نشأتها الدينية وانتمائها الى الطبقة الوسطى التى لا تعرف ما تعرفه الارستقراطية من رفعة الذوق وفن الاستمتاع بجمال الحياة .

أما كيف التقى رسل بالليدى أوتولين ، فذلك عندما رشح زوجها نفسه للانتخاب ، وكان رسل صديقا لزوجها من ناحية ، وداعيا لانتخابه من ناحية أخرى . ويستعيد رسل تاريخ أول لقاء له مع الليدى أوتولين ، فاذا هو على وجه التحديد (١٩ مارس ١٩١١) عندما وجد رسل انه « **مما أثار دهشتى أننى وقعت فى حبها العميق** » . فى تلك الليلة اعترف كل منهما بحبه للآخر ، ولكن « لأسباب خارجية وطارئة » لم يستطيعا أن يشبعا رغبتيهما ، وعلى ذلك اتفقا على ان « **يصبحا عاشقين باسرع ما يستطيعان** » .

ويحكى رسل كيف انه عندما قيل له ان موريل زوج أوتولين . سوف يقتالهما معا ، أجاب على الفور : « **كم أتمنى أن أدفع ذلك الثمن فى مقابل ليلة واحدة** » . ولكن رسل سرعان ما قضى معها ثلاث ليال فى بيتها بالريف، وكل ما يسمح لنفسه بأن يرويه هنا هو « ان الأيام والليالى الثلاث التى قضيتها فى ستودلاند لا تزال عالقة بذاكرتى من بين اللحظات القليلة التى بدت لى فيها الحياة وكأنها تستحق ان تعاش » .

الاشتراكى العالمى وفيلسوف السلام

اما الذى يبقى فى ذاكرتنا نحن من سيرة هذا المفكر العظيم ، فهو برتراند رسل الرجل الذى انحدر من أسرة ارستقراطية ثرية فى الأيام التى كان النبيل فيها نبيلا بحق ، ولكنه استطاع ان يصبح فيما بعد « **اشتراكيا عالميا** » ، وداعية من **دعاة السلام** .

« **نعم ، ان بداية الحضارة عند رسل هى الهرم ، ونهايتها هى القنبلة الذرية ، وقد كان يتفكه مرارا بتصويرهما معا** فى صورة واحدة » .

لهذا كان من الطبيعى بالنسبة لفيلسوفنا السلامى الكبير أن يتجه بكل جهده وطاقته لمناهضة التجارب الذرية وتبصير الأذهان بالدمار الشامل الذى يلحق بالجنس البشرى ان هو أشعل نيران حرب عالمية جديدة .. فعند الفيلسوف أن الانسان فى الوقت الحاضر يواجه احتمالين لم يواجه مثلهما فى تاريخه كله ، فاما أن يتخلى عن الحرب واما ان يتقبل احتمال فناء الجنس البشرى . ذلك لأنه لم يعد هناك احتمال للنصر لأى من الجانبين .. بالمعنى المفهوم للنصر حتى الآن ، وانه ان ظل الاستعداد للحرب العلمية مستمرا بغير حدود فان الحرب القادمة لا ولن تبقى على شىء .

وكم يحلو للفيلسوف فى غمرة حماسته لصيانة السلام الدائم ، ولتعميم الرخاء فى جميع ارجاء الأرض ، ولازالة الصراعات الايديولوجية والعنصرية القائمة اليوم بين البشر ، كم يحلو له ان يفتح العيون على الخطر الرهيب .. الجاثم بالباب ان فكر انسان هذا العصر فى اشعالها حربا نووية : « **ان القنبلة الهيدروجينية قد استطاعت تخفيض ثمن السلام . لقد أصبحت تكاليف القضاء على الجنس البشرى بضعة قروش عن الرأس الانسانى الواحد . ومع ذلك فان سلاح الجراثيم قد يخفض هذا الثمن الى ما هو أقل من ذلك بكثير** » .

ولا يكتفى فيلسوفنا بالكلمات يلقيها فى الكتب أو فى الصحف أو فى المجلات ، ولكنه لا يترك مؤتمرا للسلام الا ويحضره ، ولا يدع ندوة للكلام الا وينتهزها ، وها هو ذا اليوم ، يقف كالمارد رغم شيخوخته الفانية ، يقود المتظاهرين فى شوارع لندن ، احتجاجا على الأسلحة الذرية ، ويرأس المحاكمات فى ضواحى باريس ، ادانة لمجرمى الحرب الدائرة فى فيتنام.

ولا تزال فى الآذان كلمات مدوية من ذلك النداء السلامى الشهير الذى وقعت عليه طائفة من أعظم علماء العالم ، وفى مقدمتهم برتراند رسل يناشدون فيه الحكومات ان تتقيد امام شعوبها بتجنب اشعال حرب عالمية تقضى فيها الأسلحة الذرية على الجنس البشرى .

« نظرا لأن الأسلحة النووية ستستخدم لا محالة ، فى أية حرب قادمة . ونظرا لأن هذه الأسلحة تهدد بقاء الجنس البشرى ، فنحن نهيب بحكومات العالم أن تدرك ، وأن تصرح علنا ، أن مراميها لا يمكن أن تخدمها حرب عالمية . ونحن نهيب بها ، بناء على ذلك ، أن تجد الوسائل السلمية لتسوية كل ما بينها من أسباب الخلاف » .

وبعد هذا كله ، فان الذى سيبقى معلما من المعالم البارزة فى سيرة برتراند رسل ، هو تاريخه الذهنى العظيم ، وموهبته الفذة فيما يسميه عصر ما قبل **فرويد** ، بالصداقة الحميمة للرجال وبعض هؤلاء الرجال لهم ما لرسل نفسه من المكانة والشهرة ، فلقد كتب الى **جوزيف كونراد** يقول انه « نجم سما من قاع بئر » . والحق أن سيرة برتراند رسل الذاتية انما هى آخر شاهد على عصر عظيم .

جلال العشرى



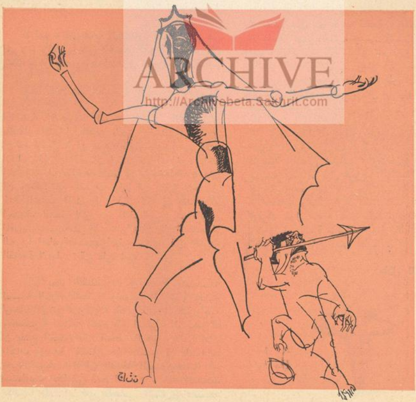
هذا المفكر الأديب

رمسيس عوض

يعرف القارىء لأعمال **برتراند رسل** أنها تجمع عادة بين جمال الأسلوب وبساطة التعبير ووضوح الفكرة . فضلا عن انه أسلوب يتحلى بالنكتة الذكية والدعابة الطلية التى تجعل الابتسامة تكاد الا تفارق شفتى القارىء أبدا .

وفى مقال كتبه برتراند رسل بعنوان « **كيف أكتب** » ، منشور فى كتابه « **صور من الذاكرة ومقالات أخرى** » (١٩٥٦) ، يلقى هذا الكاتب المبدع غير قليل من الضوء على محاولاته الأولى فى الكتابة ، وما طرأ على أسلوبه النثرى من **تطور** .

يقول رسل فى هذا المقال انه ـ قبل أن يبلغ الحادية والعشرين من عمره ـ كان ينظر الى أسلوب « **جون ستيوارت ميل** » فى الكتابة على أنه مثل يحتذى ويستحق محاكاة تركيب عباراته وطريقته فى تطوير الموضوع الذى يعالجه . ولكن **اعجابه بأسلوب** « **جون ستيوارت ميل** » ، على أية حال ، لم يحل دون **رغبته فى استحداث أسلوب نثرى مستمد من علوم الرياضة** ، **يجمع بين أقصى درجات**



الوضوح والايجاز معـــا . فقد اظهر رسل منذ مطلع حياته ككاتب حرصا فائقا على التعبير عن أفكاره بجلاء شديد ، مستخدما فى ذلك أقل عدد ممكن من الالفاظ . وليس من شك فى أن هذا ما حدا به الى أن يقول هازلا انه تأثر بأسلوب « **بيديكر** » (الناشر الالمانى فى القرن التاسع عشر الذى اشتهرت داره باصـــدار سلسلة من الدلائل والكتب المرشدة) أكثر من تأثره بأى نموذج من النماذج المعروفة فى عالم الادب . ولكنه لا ينبغى أن يفوتنـــا أن نذكر أن أسلوب رسل النثرى قد يشبه سلسلة « بيديكر » المرشدة فى بساطتها ووضوحها . ولكن أنى لهذه السلسلة العارية من الجمال أن تتضمن — ولو قدرا ضئيلا للغاية — من فيض الحسن الغامر الذى تتميز به كتاباته .

وعندما بلغ رسل الحادية والعشرين من عمره ، وقع ، لبعض الوقت ، **تحت تأثير الكاتب «لوجان بيرسال سميث»** ، الذى تزوج رسل أخته فيما بعد . كان اهتمام « لوجان بيرسال سميث » الادبى ينصب انصبابا تاما على **العناية** بالشكل دون أن يأبه بالمضمون أو يقيم له وزنا ، مستلهما فى ذلك « **فلوبير** » و « **والترباتر** » اللذين أوليا الصياغة كل اهتمامهما . ونصحه « سميث » باعادة كتابة ما يسطره قلمه سعيا منه وراء التجويد حتى يبلغ به مرتبة الاتقان . وأراد رسل أن ينفذ هذه النصيحة بأمانة دون جدوى . فقد أدرك بالممارسة أن اعادة كتابة أى شىء لا تزيد من جماله ، بل انها تدمر ما كان يتحلى به من مميزات ، وأن المسودة الأولى تفوق ، فى سائر الحالات ، المسودات التالية فى جودتها وحسن صياغتها ، الأمر الذى دعاه الى نبذ النصيحة التى أزجاها اليه « لوجان بيرسال سميث » . وساعده التخلى عن اعادة كتابة ما يكتبه على توفير جانب كبير من الوقت الذى كان يضيع منه فى محاولة التجويد هباء منثورا . ويصرح رسل فى يومنا الراهن **أنه لا يقدم على اعادة صـــياغة أى شىء يكتبه الا اذا اكتشف أنه قد ارتكب خطأ فاحشا يتصل بالمادة التى يتناولها ، وليس فى أسلوب صياغتها .**

ويذكر رسل أن القلق الشديد كان ينتابه فى أول عهده بالكتابة بسبب حرصه البالغ على جودة ما يكتب . وكان هذا القلق سببا فى اخفاقه فى بادىء الأمر فى التعبير عن نفسه بطريقة تبعث على الرضا . وبعد أن استطاع رسل أن يتخلص من هذا القلق المدمر ، أصبح النجاح حليفه . وأخيرا اهتدى الى أفضل طريقة يعبر بها عن نفســه ، وذلك بأن يتخلى عن التفكير الواعى فى أى موضوع يشغل باله لفترة من الزمن حتى يقوم لاشعوره بتفريخها . عندئذ ، تطفو أفكاره على سطح الوعى جلية واضحة كما لو كانت الهاما أو قبســا من ضياء . وكانت محاضراته التى القاها فى جامعة بوسطون عام ١٩١٤ بعنوان « **معرفتنا بالعـــالم الخارجى** » أول تجربة اثبتت له فاعليـة هذه النتيجة ونجاحها . وهكذا اكتشف رسل نفســه ، وانصرف عن محاكاة « فلوبير » و « باتر » .

ولكن هذا لا يعنى أن أسلوب رسل النثرى يجنح دائما نحو البســاطة . **فقد كان رسل فى بعض كتاباته المبكرة يجنح الى استخدام أسلوب خطابى رنان** مزركش كما يتجلى لنا من مقـــاله « **عبادة الرجل الحر** » الذى ينم عن تأثره بأسلوب « **ميلتون** » الطنان الفخم الرصين .

ويرى رسل **أن الأســلوب لا يمكن أن يتصف بالجودة الا اذا كان يعبر عن شخصية صاحبه بطريقة لا ارادية** . هذا اذا كانت شخصيته تستحق التعبير عنها بطبيعة الحال . وبالرغم من أن رسل يعترض على محاكاة أى أسلوب مهما بلغت جودته فانه يرى أن معرفة الكاتب الوثيقة بالاساليب النثرية الجيدة تنمى فيه الاحساس بما يسميه « **الأوزان النثرية** » .

وينصح رسل الكتاب الذين يتناولون الأفكار فى كتاباتهم بالعــرض والشرح والتحليل ، بنصحهم بالابتعـــاد عن استخدام أية كلمة طويلة اذا كانت هناك كلمة قصيرة يمكن أن تحل محلها . كما أنه يدعو الى تجنب استعمال أية عبارات اعتراضية من شانها أن تعوق وضوح الجملة . ويرى رسل ضرورة صياغة هذه العبارات الاعتراضية فى جمل مستقلة . كما أنه ينصح الكتاب كذلك الا يبدأوا أية جملة بطريقة توحى للقارىء بفكرة معينة ثم يختتموها بفكرة مناقضة لبدايتها .

مؤثرات أدبية فى حياة رسل

تتسم شـــخصية برتراند رسل بالحس المرهف الدقيق . فرسل فنان بالقوة حتى اذا لم يمارس الخلق الفنى بالفعل . وهو يحمل بين جنباته روح شـــاعر عظيم بالرغم من أنه لا ينظم القريض ، وبالرغم من أنه لم يحس فى دخيلته بحافز يستحثه على قرضه . ويكفينا للدلالة على هذا أن نشير الى ما كتبه « **جوليان هكسلى** » فى هذا الصدد فى مقال له بعنوان « **اطار المذهب الانسانى** » (١٩٦١) : —

« انى أحب أن أذكر أن التأثر بلغ ببرتراند رسل وهو طالب فى جامعة كيمبردج مبلغا عند سماعه لأول مرة قصيدة « **النمر** » للشاعر « **بليك** » التى القـــاها على مسمعه صديق له وهما يرتقيان درج الكلية أنه تعين عليه أن يستند الى الجدار حتى لا يتهافت أو يخور . »

ويذكر لنا برتراند رسل فى مؤلفه « **الحقيقة والخيال** » (١٩٦١) الكتب التى تأثر بها فى شبابه بين الخامسة عشرة والحادية والعشرين ، أى فى الوقت الذى كانت فيه الكتب تلعب دورا خطيرا فى تكوينه العقلى . كانت أسرته المتحررة فى شئون السياسة ، والمتزمتة فى كل ما عداها تنظر الى آرائه الجريئة التى كان يبدلها فى يفاعته نظرتها الى آراء انسان به شذوذ أو شرود فى الطبع . ولكن قراءة الكتب فى تلك الفترة من حياته ألهمته أملا ومنحته شجاعة وحرية فى التعبير عن خواطره . فضلا عن أنها طمأنته الى سلامة عقله . فقد استيقن أن الكتب التى ألفها أعظم المفكرين الذين يتطلع اليهم العالم كله فى اجلال وتبجيل تتضمن آراء جريئة لا تقل فى شذوذها عما رميت به آراؤه نفسها ، الأمر الذى أدخل على نفســه الطمأنينة والارتياح .

كان برتراند رسل فى هـــذا الطور من حيــاته يعنى بالانتهال من موارد الجمال ، وخاصـــة الانتهال من جمال الشعر والطبيعة ، كما كان يلح عليـــه أمل حى فى انقاذ المصير البشرى من الوحدة التى تروى فيها . وفوق كل شىء وقبل كل شىء ، كانت تسيطر عليه رغبة متأججة فى فهم العالم عن طريق دراسة الرياضة والعلوم . ولم تسمح له تربيته المنزلية البيوريتانية المتزمتة بقراءة كل ما تهفو اليـــه نفســه . وسمحت له الاسرة بقراءة **شكسبير** ، و « **ميلتون** » ، وقصـــائد « **اللورد بيرون** » ، باستثناء « دون جوان » ، الى جانب اشعار « **تينيسون** » التى لم ترق له بسبب ما تنطوى عليه من افراط فى العاطفة يصل الى حد الرخص والابتذال . وفى يوم من الأيام وقعت أنظاره على قصيدة «**شيلى**» بعنوان « الاستور أو روح الوحدة » ، فاستولت هذه القصيدة على شغاف قلبه ، وانتشى بها انتشاء لا مزيد عليه . وبهرته موهبة « شيلى » التى مكنته من صياغة أفكاره الجميلة فى قالب لا يقل عنها جمالا . **ولم يكن اعجاب رسل بـ « شيلى » ، فى بادىء الأمر يرجع الى عطف من جانبه على ما اظهره هذا الشاعر الرومانسى من تمرد ســـياسى بل كان اعجابا فنيـــا خالصا بشعره الفنـــائى وبلغ به الكلف بشــــعر شـــيلى الفنـــائى مبلغا جعله يستظهر كل قصائده القصيرة التى تعالج الحب .**

وأحب رسل فى شعر « شـــيلى » يأسه ووحدته والمناظر الطبيعية الخيالية الخلابة التى بدت كما لو كانت حلما سرمديا جميلا . **وراق « شيلى » فى عينه ، فى المقام الثانى ، من الناحيـــة الفكرية لأنه رفض الأفكار التقليدية التى لا تستند الى دليل معقول أو مقبول** . ويتضح لنـــا من هـــذا كله أن **برتراند رســـل** كان رومانسيا كاملا فى **مطلع حياته** .

ومن مظاهر هذه الرومانســية المبكرة انه تأثر فى حداثته بأعمال « **تورجينيف** » الروائى الروسى . وبالرغم من ادراكه فيما بعد أن « تورجينيف » يقل فى موهبته الفنية عن كل من « **دستيوفسكى** » و « **تولستوى** » ، فقد استطاع هذا الروائى الثـائر أن يلمس شغاف قلبه كما لم يلمسه أى روائى آخر . والذى راق لرسل فى أدب « تورجينيف » هو تصويره لمجتمع من الشباب الجاد الملىء بالأمل فى اقامة حياة أفضل ، والساخط على المظالم الاجتماعية والأوضاع العفنة . ووجد رسل فى أدب « تورجينيف » صورا من صنع الخيال لرجال صناديد يكافحون جاهدين لاقامة عهد جديد من العدل والنور . وتركت قصة « تورجينيف » « **الآباء والابنـــاء** » فى نفس رسل الشاب أثرا عميقا ليس لعمقه قرار . وتعبر هذه القصة عن أمل الأجيال الروسية المتعاقبة فى يوم الخلاص . وتدور حول رجل اسمه « بارازوف » يبشر بالفلسفة العدمية . وليس من شك فى أن آراء رسل السياسية فى مطلع حياته كانت تعكس هذا الاعجاب الشديد بالعدمية كما يتجلى لنا من كتابه « **الطرق الى الحرية** » الذى نشره فى عام ١٩١٨ . **وبالرغم من أن رسل قد تخلى نهائيـــا عن رومانســـيته المتمردة ، فانه لا يزال يحمل بين جنباته حبا لـ « شيلى » و « تورجينيف » لم تستطع الأيام أن تمحو آثاره .**

ويبدو أن « **ابسن** » بالمقارنة ، قد ترك أثرا محدودا فى شبابه ، لأن رسل فى كهولته يجد عسرا فى تحديد ما تركه فيـــه من أثر . واكتشف رسل فى حيــاته اللاحقة أن ما أظهره من تحمس سابق لـ « ابسن » فى أيام الشباب لم يكن قائما على الاعجاب الحق به ، بل كان راجعا الى **عطفـه بوجه عام على كل ادب ثائر يقف فى وجه التقاليد الموروثة ويتحداها** . واستهوت رسل شخصيات « ابسن » النسائية المتمردة على الأخلاقيات التقليدية الزائفة كما استهواه فيهن حرصهن على حريتهن العاطفية واستقلالهن الفكرى . ولكن تحمسه لمرحيات « ابسن » لم يكن سوى مظهر من مظاهر تمرده الرومانسى المبكر ، الذى نبذه بعد أن حنكته التجارب واكتمل نضجه الفكرى . وبالرغم من تخليه عن رمانسيته ، فانه لا يزال حتى يومنا الراهن يعتبر « ابسن » واحدا من أحسن كتاب المسرح فى مقدرته على تطوير أحداث مسرحياته . ولكنه يعيب على شخصياته انها لا تعدو أن تكون تجسيدا لأفكار ومبادىء ، وليست شخصيات مستمدة من الحياة تجرى فى عروقها الدماء .

واذا كان للرومانســـية جانبها المتفائل المشرق الذى يؤمن بامكانيات الانسان اللا محـــدودة نحو الكمال ، فان لها وجها آخر حزينا يفيض بالكآبة والابتئاس . **وانه لمن الخطل أن نظن أن حياة رسل فى شبابه كانت كلها تفاؤلا واستبشارا** ، فقد كان فى يفاعته يمر بفترات حزن أسود ويأس قاتم . وفى لحظات الحزن والاكتئاب ، كان رسل يقرأ فى « رحلات جليفر » لـ « **جوناثان سويفت** » تعبيرا عن يأسه المطلق الذى لا يخترقه بصيص واحد من نور . ويرى رسل أن اليأس الذى تنطوى عليه « رحلات جليفر » يفوق فى كثافته ما عرف عن مسرحية **شكسبير « الملك لير »** من تشاؤم .

قلنا ان رسل كان فى شبابه متمردا رومانسيا . ولكن تجارب الحياة جعلته يدرك أخطار هذا التمرد الرومانسى . ومنها أن مد التمرد الرومانسى قد يتمخض فى نهاية الأمر عن انتاج الطغاة والمستبدين ومن ثم تخلى رسل عن عطفه السابق على المذهب الفوضوى . واذا كان رجل البوليس فى مطلع حياته يمثل أداة الدولة فى الجور والقسر ، فانه اصبح الآن يمثل فى نظره نوعا من النظام الذى لا غنى لأى مجتمع عنه (انظر كتابه « **السلطة والفرد** » ١٩٤٩ الذى يشرح وجهة نظره فى هذا الموضوع باستفاضة) ورغم انه يصرح فى كتاب «**رسل يعبر عما يدور فى خلده**» (١٩٦٠) بضرورة اســتخدام العنف فى بعض الحالات لتغيير نظم اجتماعية فاسدة ، فانه ، بوجه عام ، يميل الآن الى الحلول الليبرالية التقليدية القائمة على التسامح والحلول الوسط . وهو ينظر فى ألم ممض الى انكماش الحريات فى العالم المعاصر ، ويهوله أن يرى فيـــه من الشواهد

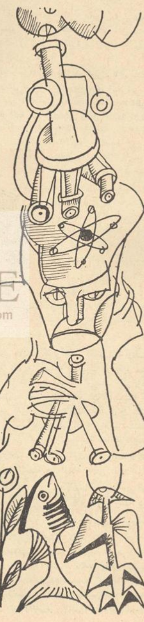
ما يؤيد صـــدق نبوءة « **جورج أورويل** » المظلمة التى صورها فى روايته التى تنذر بالشر « **العالم عام ١٩٨٤** » .

رسل الناقد الأدبى

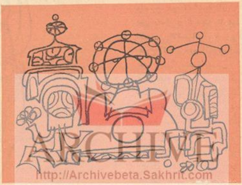
عرف برتراند رسل فى حياته المديدة عددا كبيرا من مشـاهير الادب الانجليزى الحـديث معرفة شـخصية . وسجل فى كتابه الممتع « **صور من الذاكرة** » انطباعاته عن هـؤلاء الأدباء ورأيه فى اتـجاههم الأدبى وسـلوكهم الشخصى على حد سواء .

يقول « برتراند رسل » انه قابل « **هـ . ج . ويلز** » لأول مرة فى عام ١٩٠٢ فى جمعية صغيرة أنشأها « سيدنى ويب » رائد الفابيــة بهدف تبادل الآراء والمناقشة . وأصبح من الواضح أن وشائج **التعاطف السياسى تربط بين رسل و « ويلز » منذ البداية ، فهما يشتركان فى الايمان بالاشتراكية ، ويرفضان الاستعمار ، ويمقتـان جنوح العالم نحو الحرب العالمية الأولى** . ولكن الخلاف بدأ يدب بينهما عندما أصدر « هـ . ج . ويلز » قصة بعنوان « **فى أيام المذنب** » تنبأ فيها بانتصار العقل والاتزان على جنون الحرب ، كما تنبأ باستغراق كل انسان فى حب منطلق من كافة القيود . وتعرض « ويلز » بسبب هـذه القصة لهجوم شنته الصحافة الانجليزية عليه نظرا لما رأته فيها من دفاع عن الحب الطليق . فبدأ « ويلز » فى التراجع ، ورد بنوع من الحرارة والتحمس أنه لم يدافع عن الحب الطليق ، وان أحداث القصة لا تعدو أن تكون تنبؤا بما يمكن حدوثه دون استحسان او استهجان لها . ولم يرق هذا التراجع من جانب « ويلز » فى عين رسل واعتبره تلاعبا واحتيالا . وسـأله رسل لماذا دافع عن الحب بلا قيود فى بادىء الأمر ثم تراجع بعــد ذلك . فأجاب « ويلز » بقوله انه لم يكن قد اقتصد بعد من حقوق التأليف والنشر ما يمكنه من الاستقلال فى معاشه .

واستاء رسل حينذاك من رد « ويلز » النفعى . ولكنه يرى الآن أن اسـتياءه لم يكن له ما يبرره ، وأنه كان متشددا فى موقفه بلا داع . ومما زاد من اتـساع الهوة بين رسل و « ويلز » ان « ويلز » غير موقفه واصبح يؤيد بلاده فى الحرب العالمية الاولى تأييدا بالغ التحمس ضد ما أسماه « العسكرية البروسية » . ولكن علاقة رسل به اصبحت أكثر ودا بعد أن وضعت الحرب العالمية الاولى أوزارها . ويعترف رسل **باعجابه بكتاب « ويلز » « مجمل التاريخ »** وخاصة الأجزاء الاولى منه ، كما يعترف بتفوق هذا الأديب الملحوظ فى تصور سلوك الجماهير الجماعى عندما تواجه ظروفا غير عادية كما هــو الحال مثلا فى « **حرب العوالم** » . ولكن رسل **يعيب عليه حرصه على استرضاء عامة النــاس ، وتنازله عما يؤمن به أحيـانا خوفا من الصيحات الشعبية العاليــة** ، وأنه كان يجد أن اعراض الناس عنه أمر لا يطاق .



وكانت معرفة رسل بـ **« د . هـ . لورنس »** قصيرة مضطربة دامت فى مجموعها ما يقرب من عام . أحب رسل فى « لورنس » **عواطفه المتقـــدة** ، كما أحب فيه الايمان بحاجة العالم الى شىء جوهرى للغاية لاصلاح شـــأنه والذى جذب رسل الى « لورنس » فى بادىء الأمر صفة ديناميكية أكيدة كانت تميزه ، فضلا عن عادته فى تحدى الافتراضات التى يقبلها الانسان على أنها مسلمات لا يرقى اليها الشك . **وكان رسل متهما بعبوديته المفرطة للعقل ، فرحب بصداقته بـ « لورنس »** ، **اعتقادا منه أنه من الجائز أن تعطيه هذه الصداقة جرعة منعشـــــة من اللاعقل** . ولكن النزاع دب بينهما بسبب خلافهما الجوهرى فى الفكر والسياسة . فقد كان رسل شديد الايمان بالديموقراطية فى حين أن «لورنس»



ـ فى رأيه ـ استولد كل الفلسفة الفاشية قبل أن يفكر رجال السياسة فيها . ويقول رسل عن تأكيد « لورنس » للجنس : ـ

« يرجع تأكيده المفرط للجنس الى أنه فى الجنس وحده كان مضطرا للاعتراف بأنه لم يكن الانسان الوحيد الموجود فى الكون . ولأن هذا الاعتراف كان أليما على نفسه ، دعاه هذا لأن يرى أن العلاقات الجنسية قتال دائم يسعى كل جانب فيه الى تدمير الجانب الآخر .

وقابل رسل **« جورج برنارد شو »** لأول مرة فى عام ١٨٩٦ فى مؤتمر اشتراكى عقد فى لندن . وكان معجبا بمقال « شو » الذى دافع فيه عن **الاشتراكية الفابية** التى وقت الاشتراكية البريطانية من تأثير ماركس . كان « شو » حتى ذلك الوقت خجولا ، يتسلح بنكاته اللاذعة كنوع من الدفاع ضد السخرية والهجوم الذى يتوقعه . ويرى رسل أن هجوم **« شو » على الزيف والنفاق** فى العصر الفيكتورى كان مفيدا كما أنه كان ممتعا ، وأن الانجليز يدينون له بالفضل والعرفان ما فى هذا شك . ويبرز رسل لنا أثر **« صامويل بتلر »** البالغ فيه . ويذكر فى هذا الشأن أنه قابل « شو » فى مأدبة أقيمت لتكريم « صامويل بتلر » ، وعلم رسل لدهشته أن « شو » كان يقبل كل كلمة فاه بها « بتلر » على أنها انجيل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، كما يقبل النظريات التى قالها على سبيل المزاح لا أكثر على أنهـــا حقائق لا يرقى اليها الشك . وأخذ « شو » عن « بتلر » كراهيته لـ « داروين » . **ويعيب رسل على « شـــو » كذلك احتقاره للعلم** ، ومداهنته الحكومة السوفييتية فى الفترة الأخيرة من حياته ، وتبنيه للماركسية بشكل كامل منتظم .

وتعرف برتراند رسل الى **« جوزيف كونراد »** فى سبتمبر عام ١٩١٣ وكان رسل معجبا بكتبه ويرغب فى التعرف به . ولـكنه لم يجرؤ على ذلك حتى قدمته صـديقته **« الليدى أوتولين موريل »** اليه .. واندهش رسل عندما اكتشف أن « كونراد » يتكلم الانجليزية فى لكنة أعجميـــة واضحة للغـــاية ، ولكنه كان فى مسلكه ســـيدا بولنديا مهذبا ارستقراطيا حتى أطراف أصـــابعه . ونشأت بين رسل و « كونراد » أجمل علاقة انسانية يمكن أن تنشـــأ بين صديقين . هذا على الرغم من اختلافهما الجذرى فى شئون الفكر والسياسة . فقد كان « كونراد » أخلاقيا متشددا للغاية ، كما أنه كان من الناحية السياسية محافظا لا يحمل أقل عطف على الثورات . وكان رسل معجبا بروايته **« قلب الظلام »** التى تبلور فلسفته فى الحياة والتى تبين ادراكه الكامل للصـــور المختلفة التى يتخـذها جنون العواطف المشبوبة التى يتعرض لها الانسان ، الأمر الذى جعله يؤمن ايمانا كلاسيكيا عميقا بأهمية النظام . ولم يكن « كونراد » يحفل بالسياسة اللهم الا تصريحه بحب انجلترا وكراهيته لروسيا القيصرية والشيوعية على حد سواء ، وهو الموقف البولندى التقليدى على أية حال . ولكنه يحفل بتصوير الروح الانسانية الفردة وهى تجابه عدم اكتراث الطبيعة وتحابه غالبا عداوة الانسان ، كما تتعرض للصراعات الداخلية مع الأهواء ، الخير منها والشرير ، التى تقود نحو الدمار .

وكانت مآسى الوحشة والوحدة تشغل جانبا كبيرا من تفكيره وشعوره . ويقول رسل فى هذا الصدد :

« لكم عجبت فى بعض الأحيان لمقدار ما كان « كونراد » نفسه يشعر به وهو يعيش بين الانجليز من وحشة يحس بها هذا الرجل والتى كان يكتبها بجهد ارادى صارم » .

وبالرغم من ايمان « **كونراد** » بالنظـــام ، فانه يرفض الشمولية التى تفرض على الانسان النظام من الخارج ، فهو يريد من هذا النظام أن يكون نابعا من دخيلته .

رسل الكاتب القصصى

لا شك أن الدهشة ستصيبنا اذا علمنا ان برتراند رسل **بدأ يتجه الى التاليف القصصى فى سن الثمانين** . فقـــد أصـــدر مجموعتين من القصص القصـــيرة الأولى بعنوان « **ابليس فى الضـــواحى وقصص أخـــرى** » (١٩٥٣) ، والثانية بعنوان « **أحلام مزعجة** » (١٩٥٤) .

وسأستبعد المجموعة القصصية الثانية من دائرة البحث والاستقصاء لأنها ليست قصصا بالمعنى المعروف . فمعظمها تصور يكاد أن يكون مطابقـــا للواقع للأحلام المزعجة التى يحتمل أن تقض مضجع بعض مشـــاهير العـــالم أمثال : « ستالين » و « ايزنهاور » و « دين أتشـــون » . ولهذا ، فانى سأقصر حـــديثى على ما اعتبره أبرز قصتين فى المجموعة الأولى .

يذكر رسل فى المقدمة القصيرة للغاية التى صدر بها « **ابليس فى الضواحى وقصص أخرى** » أن دهشته من كتابته هذه القصص لا تقل عن دهشة القارىء نفسه بحال من الأحوال . ويضيف أنه شعر وهـــو فى الثمانين أن حافزا قويا لا سبيل الى مغالبته يدفعه الى كتابتها ويقرر رسل أنه وجد متعة فى تأليفها ، ولكنه غير موقن من قيمتها الفنية . ويعلق بأسلوبه الهازل المداعب الذى تعودناه أن اتجاهه نحو التأليف القصصى فى مثل هذه السن المتأخرة قد يبدو غريبا ، ولكنه ليس منقطع النظير تماما . فقـــد كان الفيلسوف « هوبز » أكبر منه عمرا عندما كتب سيرته الذاتية بالشعر اللاتينى فى أوزان مكونة من ست تفعيلات .

تقع أحداث القصة الرئيسية فى هذه المجموعة التى تحمل عنوان « ابليس فى الضواحى : أو الفظاعات المصنوعة هنا » . فى ضاحية وهمية اسمها « مورت ليك » وتصور هذه القصة الأعمال الشيطانية التى يقوم بها طبيب نفسانى شرير اسمه « **الدكتور ميردوك مالاكو** » . ويروى لنا أحداثها رجل من سكان هذه الضاحية . ويقرأ الراوى أثناء سيره اللافتة النحاسية التى يضعها الدكتور « مالاكو » خارج عيادته ، فتعقد الدهشة لسانه لما فيها من غرابة ، فاللافتة تدعو الناس الى استشارة هذا الطبيب من أجل الحصول على الفظائع التى يصنعها فى عيادته . وتشخيص هـــذا الطبيب الشيطان للداء الذى يدهم ســـكان الضواحى بـــسيط ومعقول . فهو يدرك مقدار ما يكتنف حياة الضواحى من رتابة وملل قاتلين . وعلاجه لهذا الداء لا يقل فى بساطته ومعقوليته عن تشخيصه له . فهو يتعهد لزبائنه بأن يجعل حياتهم أكثر اثارة ، وأن يبدد ما يعتريها من أسن ورتابة .

وفى يوم من الأيام يرى الراوى واحدا من جيرانه وهو « **المستر أبركرومبى** » خارجا من عيـــادة الطبيب شاحب الوجه زائغ البصر متعثر الخطوات ، فيندهش لحالته أبلغ الدهشة . ولكن الدهشـــة تستولى عليه تماما عندما يرى ثلاثة آخرين من جيرانه هم « المستر بوشامب » و « المستر كارت رايت » ، و « مسز اليركر » يخرجون من عيـــادة الدكتور « مالاكو » فى مثل هذه الحالة .

وتستولى على الراوى مشاعر النخوة وحسن الجوار ، فيقتحم عيادة الدكتور « مالاكو » ، ويطلب منه تفسيرا لما حدث لجيرانه المساكين . فيرفض الطبيب الشيطان أن يدلى بشىء حرصا من جانبه على صيانة أسرار زبائنه .

وأخيرا ، يكتشف الراوى حقيقة ما حدث لضحايا الدكتور « مالاكو » الأربعـــة . ويعرف أن « المســـتر أبركرومبى » ، الذى اشتهر بنزاهته وسمعته الطيبة طيلة حياته ، قد سرق مبلغا كبيرا من المال من البنك الذى يعمل به ، وأنه حاول بخبث ودناءة أن يلقى المسئولية على كاهل واحد من مرءوسيه . ويعترف « أبركرومبى » أن الدكتور « مالاكو » الشيطان هو الذى حرضه على اختلاس أموال البنك ، واقنعه بأنه يستطيع بشىء من الدهاء أن يفلت من قبضة العدالة .

واستطاع الدكتور « مالاكو » كذلك أن يحول حياة رجل آخر هو « بوشامب » من طريق الفضيلة الى طريق الرذيلة . كان « بوشامب » واعظا يدعو شباب « مورت ليك » الى العفة والطهر ، فأغراه « مالاكو » بممارسة الحب . ويقع « بوشامب » فى غرام أرملة جميلة لعوب لم تكن تحبه حقا ، ولكنها تبغى مجرد التلهى والتسلية . ويبيع هذا الرجل روحه للشيطان من أجل الحصول على مال وفير ينفقه على عشيقته . واكتشف البوليس أن هذا الواعظ الفاضل ، الذى لا يكف عن اقتطاف الآيات الدينية ، يروج للأدب المكشوف عن طريق وضع اشارات عند بعض الآيات الواردة فى الكتاب المقدس الذى يتولى توزيعه بين الشباب تنصحهم بالرجوع الى بعض الناشرين اذا كانوا يرغبون فى المزيد من الشرح والايضاح . فعندما يذكر الكتاب المقدس مثلا أن يهوذا يطلب من خدامه أن يبحثوا عن المرأة الساقطة خارج باب المدينة ، يضع هذا الواعظ مذكرة مفادها انه ليس هناك شك فى أن معظم قراء الكتاب المقدس لا يدركون معنى المرأة الساقطة ، وأن الناشر الفلانى على استعداد لتوضيح المعنى المشار اليه عند الطلب . وعندما يكشف البوليس النقاب عن جرائم « بوشامب » الأخلاقية لا يجد مفرا سوى التخلص من حياته .

ويعمل « المستر كارت رايت » ضـــحية الدكتور « مالاكو » الثالثة مصورا فوتوغرافيا ناجحا تعاونه فى عمله عشيقته الجميلة . ويجد هذا المصور أن الضرائب تستنفد

جانبا كبيرا من ايراده الذى يحتاج اليه للانفاق عن سعة على ملذاته . ويفكر « كارت رايت » فى استخدام عشيقته وموهبته الفوتوغرافية فى توريط علية القوم الابرياء فى فى أوضاع غرامية مشينة ، ثم يلتقط لهم صورا فيها ليشهرها فى وجوههم كسلاح يبتز به المال . ويحتال « كارت رايت » على أحد الأساقفة على هذا النحو ، فيدبر له هذا الأسقف « ورطة » مماثلة . ويوجه اليه دعوة مزورة لحضور حفل باسم السفارة الروسية . وفى أثناء الحفل يتقدم أحد الحاضرين من المصور ويعطيه مظروفا كبيرا كتب عليه من الخارج مبلغ كبير من المال . ويلتقط الأسقف للمصور صورة فوتوغرافية فى هذا الموقف المحرج ، ويشهرها كسلاح ضده ، ويطلب منه نظير سكوته عليه أن يقدم اليه تسعين فى المائة من ايراده غير المشروع لانفاقه فى وجوه البر . وبهذا تخفق استشارة الدكتور « مالاكو » له باتباع هذا الأسلوب الدنىء فى جمع المال .



أما « مسز اليركر » فقد أغراها « الدكتور مالاكو » بأن تخون زوجها المخترع مع المنافس الوحيد له الذى يستغل عشيقته فى التخلص نهائيا من غريمه . وعندما تفتح هذه المرأة عينها على مقدار غفلتها وخستها معا ، تصيبها لوثة من جنون .

وفى يأسه الغامر من هذا العالم الشرير ، يخترع الراوى جهازا علميا من شأنه أن يجعل ماء البحار والمحيطات يغلى ، ويقضى على كل أثر للحياة على الأرض . ثم يتوجه الى عيادة الدكتور « مالاكو » ليعلن له نبأ هذا الاختراع الجديد . وعندما يرى أن الدكتور الشيطان يستقبل بالرضا والابتهاج بشرى دمار العالم ، يغير الراوى رأيه ويعدل عن خطته ، ويقرر استمرار الحياة على الأرض حتى يفوت على ابليس الضواحى أغراضه الشريرة .

يجدر بنا ، قبل كل شىء ، أن نذكر أن أسلوب رسل النثرى لا يخونه أبدا ، فقصة ((**ابليس الضواحى**)) ، شأنها فى ذلك شأن بقية قصص المجموعة ، مكتوبة بلغة بسيطة جميلة مسلية . ويستطيع قارىء هذه القصة أن يتتبع بصمات أصابع مؤلفها كمفكر . **ففيها نطالع شيئا من الاستخفاف بالدين كالذى تعودنا قراءته فى كتبه ومقالاته وأهم من هذا أن رسل المفكر يرى أن العقل البشرى ، بالرغم من اتزانه وسلامته المظهريين ، لا يعدو أن يكون غلالة رقيقة تخفى وراءها براكين اللاعقل والجنون** . واذا طبقنا هذا على القصة ، يتضح لنا أن الدكتور « مالاكو » ، **ابليس الضواحى ، يكمن فى ضحاياه وليس خارجا عنهم** . ويفسر لنا هذا السبب فى استجابة «أبركرومبى» ، و « موشامب » ، و « كارت رايت » ، و « مسز اليركر » لاغرائه . وليس غريبا أن يتأثر رسل القصصى برسل المفكر . فمن الطبيعى أن تترك شخصية الكاتب بصماتها على كل ما يخطه قلمه . ولكنه ينبغى علينا احقاقا للحق أن نؤكد أن هذا الأثر لا يعدو أن يكون عرضا . وانه لشىء يدعو الى الاعجاب حقا

ان يستطيع رسل ان يحمى قصصه من أن تنحدر فتصبح منبرا يعرض منه آراءه ، وأن تجيء هذه القصص مسلية للغاية بوصفها قصصا ، وليس بوصفها تجسيدا لبعض الأفكار المثيرة .

وفى نفس هذه المجموعة القصصية تبرز أمامنا قصة ممتازة أخرى تعيد الى أذهاننا أسلوب « هـ . ج . ويلز » و « جورج أورويل » فى الانشاء الروائى . **فهى تجمع بين خلفية قصص « ويلز » العلمية وبين القدرة على خلق جو كئيب خانق نسيجه من الافتراءات والأكاذيب كالذى نطالعه فى « العالم عام ١٩٨٤ » .**

وتحمل هذه القصة عنوان **« الجهاز الكاشف عن الأشعة دون الحمراء »** وتصور لنا هذه القصة مؤامرة علمية خبيثة لبيع الخوف للناس ، على رأسها واحد من كبار رجال المال فى العالم اسمه « السير ثيوفيلوس بنتيرك » . وادراكا من هذا الرجل لما تتمتع به الصحافة والاعلان والعلم من قوة وبأس فى العالم الحديث ، نجده يستعين بصحفى بارع اسمه « السير بالبوس فراتيجر » ، ورجل دعاية لا يقل عنه براعة اسمه « ببليوس هاربر » ، وعالم يتميز بالقدرة على التفكير الخلاق اسمه « بندراك ماركل » .

وتسعى هذه الجماعة المتآمرة الى السيطرة على العالم بأسره ــ شرقا وغربا ــ سيطرة لا ينازعها فيها أحد . وسبيلها الى هذا اشاعة جو هستيرى من الذعر من عدو وهمى . ويبدأ العالم « ماركل » فى نسج أول خيوط المؤامرة بأن يعلن أنه قد تمكن من اختراع جهاز علمى يكشف عن وجود مخلوقات متناهية فى الصغر جاءت من المريخ لتغزو الأرض . وهنا يجيء دور الصحفى ورجل الاعلان فى اذاعة هذا الكشف العلمى الخطير . ويرسل الصحفى بعض أعوانه الى « الليدى ميليسنت » زوجة « ثيوفيلوس بنتيرك » ليجرى معها حديثا صحفيا ، باعتبارها الشخص الوحيد الذى رأى هذه المخلوقات البشعة بعين رأسه عن طريق استخدام « الجهاز الكاشف عن الأشعة دون الحمراء » . وحقيقة الأمر أن رجل الأعمال « بنتيرك » قد أوحى الى زوجته باذاعة هذه الفرية ، فتنصاع له لأنها قد تزوجت منه عن غير حب ، نظير انتشالها هى وأسرتها من براثن العوز . وفضلا عن ذلك ، يطلب هذا الرجل من زوجته أن تستخدم موهبتها الفنية فى رسم صورة لشيء غاية فى القبح والبشاعة دون أن يفضى اليها بالسبب الذى يحدوه الى هذا الطلب . ثم يسلم هذه الصورة لرجل الاعلان البارع « هاربر » الذى يستغلها فى خلق جو هستيرى من الخوف من غزاة الأرض الوافدين من كوكب المريخ . ويقبل الناس من كل حدب وصوب على شراء « الجهاز الكاشف عن الاشعة دون الحمراء » ، ويشيع بين عامة الناس اعتقاد بأنهم يرون بالفعل المخلوقات الكريهة التى تحدثت عنها « الليدى ميليسنت » فى حديثها الصحفى ، وهكذا تنتفخ جيوب « بنتيرك » واعوانه بالمال ، ويكاد ان ينجح فى السيطرة المطلقة على الأرض . حتى القلة التى تتشكك فى وجود الغزاة من الكوكب الآخر تؤثر الصمت أمام الجنون العام خشية أن يفتك بها عامة الناس . وتستطيع هذه الأكذوبة الضخمة الصفيقة أن تؤلف بين الشرق والغرب . ويتحد سكان الأرض قاطبة أمام هذا الخطر الكونى الرهيب .

ولكن عالما شابا شريفا اسمه مارتن يعن له أن يتحرى حقيقة وجود هذا الخطر بنفسه . ولكن فقره يحول بينه وبين شراء **« الجهاز الكاشف عن الأشعة دون الحمراء »** . وبالرغم من هذا ، يبدأ مارتن تحريه واستقصاءه . ويتوجه الى « الليدى ميليسنت » باعتبارها أول شخص شاهد هؤلاء الغزاة . وعندما تقع أنظار هذه المرأة عليه ترى فيه صورة للرجل الذى كانت تحب الزواج منه لولا أن دفعها العوز الى الزواج من « السير بنتيرك » . ويدهش « مارتن » عندما يكتشف أن قلب هذه المرأة عامر بالطهر والنقاوة التى تختفى تحت ركام من الزيف والادعاء . فيحبها مثلما تحبه . ويناشد « مارتن » « الليدى ميليسنت » أن تصرح له بحقيقة أمر الغزاة من المريخ . فتعترف له بأن الحكاية كلها لا تعدو أن تكون أكذوبة مدبرة . ويتردد « مارتن » فى اذاعة الحقيقة على الناس بعد أن كشف عنها النقاب . فمعنى اذاعتها أن « الليدى ميليسنت » المخلوق الطاهر سيصيبها الهلاك . كما أن معناها أن التطاحن بين الشرق والغرب سيبدأ من جديد بعد ان نجح الخوف فى التأليف بين المعسكرين المتطاحنين . ولكن « الليدى ميليسنت » تقرر اذاعة الحقيقة مهما كلفتها من ثمن . ويقف بجانبها صحفيون من أعداء الصحفى « بالبوس فراتيجر » وأعوانه .

وفى يوم من الأيام يصحو سكان الأرض مذعورين على صوت غارة حقيقية يشنها سكان المريخ عليهم ، الذين جاءوا بالفعل لغزو عالمهم .

ونحن نجد فى هذه القصة الممتعة وفى موقف « الليدى ميليسنت » الشريف بالذات أصداء **لآراء رسل المفكر الذى لا يكف عن دعوتنا فى كتاباته الى الكشف عن الحقيقة مهما كلفتنا من حيرة وقلق** . وحتى اذا كان اخفاؤها مصدرا لطمأنينة الفكر وراحة البال . وتثير هذه القصة مشكلة الولاء ، الولاء لأكذوبة سافرة ولكنها مريحة ومفيدة والولاء للصدق الذى يعكر صفو بال الانسان ويعرضه للمهالك والأخطار . ونحن نعرف أن ولاء رسل للصدق والحقيقة يفوق ولاءه لأى شيء آخر .

رمسيس عوض

• الأشياء الأساسية التى تبدو لى هامة فى ذاتها ، لا من حيث هى مجرد وسائل لبلوغ اهداف وراءها، هى المعرفة ، والفن ، والسعادة الصادرة عن اشباع الغرائز ، وعلاقات الصداقة أو المحبة .
من « مشكلة الصين » (١٩٢٢)

السعادة .. كيف نغزوها ؟

سمير وهبى



حدث فى عام ١٩٥٠ ان طلبت احدى المجلات الى برتراند رسل أن يوافيها بمختصر لسيرة حياته . ففاجأها بأن ارسل اليها نعيه لنفسه . فكتب يقول :

« ان وفاة الكونت رسل الثالث (أو برتراند رسل ، كما كان يحب ان يسمى نفسه) فى سن التسعين ، قد وضع حدا لعهد بعيد متصل . فان جده اللورد جون رسل كان وزيرا فى العهد الفيكتورى ، وقد زار نابليون فى منفاه بجزيرة البا . وفى شبابه أنجز أبحاثا هامة تتصل بالمنطق الرياضى ونال أعلى الدرجات العلمية فى ١٨٩٥ . وأثناء الحرب الكبرى ، نادى بوقف القتال بأى ثمن ومهما كانت الشروط . وأثار موقفه حفيظة البعض وهو الامر الذى جعل « كلية ترينيتى » تستغنى عن خدماته العلمية وتحرمه من كرسى الاستاذية . وفى سنة ١٩١٨ قضى بضعة شهور فى السجن . وفى عام ١٩٢٠ زار روسيا زيارة قصيرة ولكن انطباعاته هناك لم تكن سارة . ثم قضى فى الصين زيارة أطول .

وفى السنوات التى تلت ذلك ، نادى بالاشتراكية المعتدلة وباصلاح التعليم ، كما طالب باتباع أخلاقيات أقل صرامة فيما يتعلق بالزواج والحب . وفى الحرب الثانية ، لم يشترك بأى نشاط سياسى لأنه فر ليعيش فى بلد محايد .

وبسبب نزواته الغريبة ، كانت حياته تمثل طابعا خارجا عن الزمن يذكرنا بالارستقراطيين الغاضبين الذين عرفتهم بريطانيا فى بداية القرن التاسع عشر . كانت مبادئه فيها اثارة ، الا انها كانت أيضا توجه حياته . عاش وله أصدقاء كثيرون ، غير أن غالبهم قد مات . وبالرغم من ذلك ، فانه ظل للذين بقوا على قيد الحياة شخصا مليئا بالبهجة . وهذا يرجع الى حد كبير الى صحته الجيدة . « **كان آخر من بقى من عهد ولى وانقضى !** »

هذا ما كتبه عن نفسه بأسلوب واقعى حرص فيه أن يقول كل « الحقائق » موجزة وفى غير اطناب ، لأنه يؤمن فى قرارة نفسه بأن الحقيقة المجردة لها قداسة وقوة تنفذ الى الاعماق ، وان يكن قد أختار لها قالبا ساخرا ، هو نعيه لنفسه !

كيف نغزو السعادة

ان الحيوان يشعر بالسعادة طالما توافرت له الصحة الجيدة والغذاء ، وكان خليقا بالبشر أن يكونوا مثل الحيوان فى استمتاعه بالسعادة ، لكنهم لم يفعلوا .

يقول برتراند رسل :

« قف فى شارع مزدحم أو ادخل ملهى ليليا ، وراقب الناس من حولك .. تجدك على اتفاق مع الشاعر **وليم بليك** الذى أنشد يوما يقول :

على كل وجه التقى به ، أرى

علامات من الضعف وآثارا من الجراح ..

قلق وشعور بالذنب وعدم اكتراث بالآخرين .. تلك جميعها علامات رآها برتراند رسل مرتسمة على وجوه البشر ، ثم نظر الى داخل النفوس ..

وأراد بعدئذ أن يجد للبؤس علاجا ، فأودع آراءه كتابا أسماه « **غزو السعادة** » The Conquest of Happiness أخرجه للمرة الأولى فى ١٩٣٠ ، وتكررت طبعاته بعد ذلك عددا كبيرا من المرات ، ولكن دون أن يضيف أو يعدل سطرا واحدا ، وكأن رسل قد وضع فيه عصارة فكره عن سعادة الانسان ، ولم يجد بعد ذلك سببا لتعديل كلمة واحدة فيه .

يبدأ رسل كتابه النفيس بتحذير يقول فيه انه لا يوجه كلامه الى المتعالين أى الذين ينظرون الى المشاكل نظرة من أعلى ، ولا الى الذين يستصغرونها ، فيقفون دونها .

ويقول أيضا ان كتابه يخلو من الفلسفة والبحث العميق ، وانما هو ملاحظات أوحى اليه بها الحس السليم common-sense والطبع السوى .

وهو فى هذا الكتاب يذكر جملة مبادىء تثبت له فائدتها بعد أن جربها بنفسه واختبرها اختبارا شخصيا فأضفت عليه شعورا بالسعادة فى كل مرة ، وهى **سبعة مبادىء** عامة عرضها فى حديث له نشرته له الصحافة الغربية عقب حصوله على جائزة نوبل للآداب لسنة ١٩٥٠ .

وفيما بعد عرض لها .

١ ــ عدم المبالاة بأقوال الآخرين

من صفات المجتمعات الحديثة انها تنقسم الى عدة جماعات تختلف الواحدة منها عن الأخرى من حيث نظرة كل منها الى المعتقدات الأخلاقية والدينية . وهذه الاختلافات كثيرا ما **تجعل فردا ذا ميول معينة يشعر بانه فى عزلة تامة عندما يعيش** مع جماعة ما . **بينما لو عاش مع جماعة أخرى لاندمج فيها** وتقبلته بدورها **قبولا حسنا** . ان خوف « التقول » يسمم حياة الفرد ، خاصة اذا كان به ميل للانطواء يزيد الطين بلة . ذلك لأن الرأى العام أقسى على الذين يخشونه من الذين يقفون حياله موقف عدم المبالاة .

ويقول رسل فى هذا الصدد بأن السعادة نوعان رئيسيان **فهى اما حيوانية أو روحانية ، عاطفية أو عقلية .**

ويذكر لنا مقياسا سهلا للتمييز بين النوعين ، فيقول بأن سعادة النوع الأول متاحة لكل البشر . أما الثانية فلا يعرفها الا من تعلم القراءة والكتابة .

ويحكى انه ، فى طفولته ، عرف رجلا صناعته حفر آبار الماء . وكان هذا الشخص سعيدا ، لأن « **السعادة تتفجر منه** » . كان طويل القامة ، عريض المنكبين ، له عضلات لم ير أحد مثلها . ولكنه كان اميا . وفى سنة ١٨٨٥ طلب اليه ان يشترك فى الانتخابات العامة ، فعرف للمرة الأولى من حياته وجود ما يسمى بالحياة النيابية . كانت سعادته من نوع لا يرقى مطلقا الى مسرات العقل ، فلا تعنيه قوانين الطبيعة ، أو تطور الانواع ، أو أى موضوع آخر مما ينشغل به العقليون .

كانت سعادته مضمونة بقوته العضلية ، وبوجود عمل كاف له ، وبالانتصار على العقبات التى يصادفها فى صخور الأرض التى يحفرها .

ان سعادة البستانى هى كذلك من هـذا القبيل **فمعظم اهتمامه منحصر فى مطاردة الارانب التى يشن عليها** حربا شعواء ، وهو يتحدث عنها بنفس الاسلوب الذى يستخدمه رجال سكوتلانديارد عندما يتحدثون عن أعتى المجرمين .

ويذكرنا هذا الكلام ببيت **أبى الطيب المتنبى** المشهور الذى يقول فيه :

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله
وأخو الجهالة فى الشقاوة ينعم

وقد يقال :

كيف يمكن لفرد ممتاز أن يجد لذة فى محاربة حيوانات ضعيفة مثل الأرانب ؟ ولكن أليست الارانب أكبر حجما بملايين المرات من الميكروبات الصغيرة وكلاهما فيه خطر على الانسان ؟ الا يجد الفرد الممتاز اللذة كل اللذة فى محاربة تلك الكائنات الضئيلة التى لا نراها الا بالمجهر .

وفى رأيه أن أسعد الناس من بين رجال الفكر هم رجال العلم ، ذلك لأن حياتهم العاطفية غالبا ما تكون مستقرة وهادئة ، وهم يستمدون من نتائج أبحاثهم لذة كبرى . أما الفنانون ورجال الأدب ، فهم واقعون تحت تأثير رأى خاطىء بأنه من الضرورى أن يكونوا بؤساء فى زيجاتهم ، بعكس رجال العلم الذين ما زالوا يلتمسون سعادتهم فى الحياة المنزلية الهادئة .

٢ ـ النظام والجمال

وصف مرة **بودلير** بلاد السعادة فقال : « **هناك كل شىء يسبح فى نظام وجمال .** »

وعند رسل ، نجد أن النظام والجمال شرطان للسعادة . يقول ان الحياة السعيدة يجب أن تكون الى حد كبير حياة هادئة ، لأن بذور الغبطة الحقيقية لا تنبت الا فى مناخ من الهـدوء والتوافق . ويظن الكثيرون ان الهدوء والنظام يولدان السأم ، ولكن هذا غير صحيح ، لأن الحركة الدائبة والتشتت ليسا بديلين للسأم ، وانما هما صورة أخرى له .

ان السأم ، بصفته عاملا من عوامل السلوك البشرى ، لم ينل الاهتمام الذى يستاهله ، لأن رسل يظن أنه من القوة الكبيرة التى لعبت دورها فى تاريخ البشرية . ان الملل يبدو وكأنه مقصور على الانسان وحده . فالحيوانات ، عندما تكون طليقة تكون مشغولة بالبحث عن أعدائها أو عن طعامها أو عن الاثنين معا . ويحدث لها أن تتزاوج أو تبحث عن الدفء ، وحتى فى أوقات بؤسها ، فهى لا تسأم . ان الهرب من الاعداء ، رغم انه من الامور القاسية لا يورث الملل والسأم . ذلك أن بداخل كل شخص منا حاجة مستترة للاثارة ، وهى حاجة لها جذور عميقة ففى العصور البدائية عندما كان القنص يمتص كل فائض النشاط البشرى . **كان القنص مثيرا والحرب أيضا وكذلك الحب .** كانت الأحوال عندئذ لا يشوبها السأم على الاطلاق . غير أن تلك الأحوال تغيرت بدخول الزراعة ، اذ أصبحت الحياة رتيبة ، فيما عدا الطبقة المستبدة التى ظل الكثيرون من أفرادها يعيشون فى عصور القنص .



٣ ـ النرجسية

ان التعاسة تصيب الانسان الذى يشعر بأنه غير محبوب . هـذا على نقيض الشخص الذى يشعر بمحبة الآخرين له . ولأسباب كثيرة ومتباينة ، يمكن للفرد أن يحس بأنه غير مرغوب فيه . **والسبب عادة كامن فى عدم الثقـة بالنفس وراجـع الى طفولة حرمت من العطف الصادق .**

ومن يشعر بعدم محبة غيره له غالبا ما يبذل جهودا يائسة لكسب المحبة ، وذلك بالعطاء الذى يتجاوز حدود المعقول . وفى هذه الناحية ، نجد أن فرص نجاحه محدودة لأن الطبيعة البشرية تعطى محبتها فى سرعة الى من لا يتكالب على طلبها .

ان النرجسية هى من زاوية ما نقيض الشعور بالذنب اذ هى الاعجاب بالنفس والرغبة فى الحصول على اعجاب الآخرين ، وهى الى حد كبير شعور سوى طالما كانت فى حدود معقولة ولم تصل الى المبالغات . لأنها عندئذ تصبح مرضا .

٤ ـ الهوايات

كلنا يتذكر **شرلوك هولمز** عندما انحنى الى الأرض ليلتقط قبعة ظل يفحصها باهتمام لمدة دقائق ثم أعلن بعدها ان صاحب تلك القبعة رجل يشرب الخمر وان زوجته لم تعد تحبه . ان الحياة لا يمكن أن يعتريها ملل مع شخص يلتقط اشياء فصيحة تخبره بأدق أسرارها . وهذا الموقف يذكر رسل ببطل رواية قرأها فى شبابه . كان البطل تعيسا لأنه فقد زوجة يحبها ولفترة من الزمن أصبحت الحياة عبئا قاسيا عليه لانعدام معناها . غير أنه اهتم بالنقوش الصينية المكتوبة على صناديق الشاى المستوردة من الشرق الأقصى . وباستخدام قاموس فرنسى ـ صينى (تعلم الفرنسية من أجل ذلك) استطاع أن يفك الرموز الغريبة ، فأضفى هذا الاكتشاف اهتماما جديدا بالحياة ، ولم تفده اللغة الصينية سوى فهم النقوش .

لقد أصبح لهذا الشخص اهتمام جديد . خلق لنفسه شيئا يشغل فراغه ، وأصبحت له « **هواية** » . ويحكى رسل عن واحد من أشهر علماء الرياضة المعاصرين . يقسم وقته بين الرياضة البحتة وهواية جمع الطوابع . ورسل مقتنع بأن الطوابع تملأ قلب هذا الباحث بالرضاء فى الأوقات التى يتعسر فيها تقدمه فى متاهات الأرقام والمعادلات . وفى الأوقات التى تغلق أمامه السبل أمام اثبات الافتراضات العقيمة فى نظرية الاعداد ، ينظر العالم الى طوابعه فى شىء من السرور . عندئذ تنفتح أمامه آفاق أخرى .

يجب تشجيع كل لذة بريئة لا تسبب أضرارا للآخرين ، وما اكثر الآفاق التى يمكن أن تفتحها أمامنا قطع الخزف القديمة وعلب الدخان والكبريت وقطع النقود الرومانية القديمة وما الى ذلك .

يقول رسل عن نفسه ان هوايته هى « جمع الأنهار » . لقد ساح فى **نهر الفولجا** وفى **اليانج تسى** . وكم هو نادم لأنه لم ير الامازون أو الأورنيوك .. وهو لا يخجل من رواية تلك الاحاسيس البسيطة فى حد ذاتها ويدعونا الى تأمل الحماس الهستيرى الذى يصاب به هواة كرة اليد (البيسبول) . انهم يفتحون الجريدة فى هوس . أما الاذاعة فتجلب لهم الهزات العنيفة . ويروى رسل عن تجربة شخصية له ، فقد ذهب مرة لمقابلة أحد كتاب أمريكا المشهورين وهو روائى يسيطر الهم على شخصيات قصصه . وفى لحظة اللقاء ، كان الكاتب يترقب نتيجة مباراة حامية فى البيسبول ، فنسى ضيفه ونسى الروايات ونسى كل هموم البشر ، وصرخ متحمسا لفريقه الذى كسب . وبعد تلك الحادثة ، لم يعد رسل يشارك أبطال كتبه بؤسهم .

٥ ـ الحماس

تعترى الرجل المعاصر لحظات من التشاؤم البالغ . وكثيرا ما يفكر قائلا : « **لا مكان لى فى هذا العالم** » . وكثيرون يؤكدون هذا الانطباع فى أنفسهم عندما يتطلعون الى الأحوال اللا انسانية للحياة الحديثة . غير أنهم ينسون أن التشاؤم قديم قدم الأزل . ففى العهد القديم آيات تقول بأن الكل باطل الأباطيل وقبض الريح **والا جديد تحت الشمس .**

ومن المفارقات الغريبة أن أحد أسباب التشاؤم فى عصرنا الحاضر أن هناك أشياء كثيرة جديدة تحت الشمس . هناك ناطحات السحاب وطائرات وأسلحة قتل بالجملة .

٦ ـ محبة الآخرين

ان رسل يدعو الناس الى اكتشاف السعادة فى الأخوة بين البشر .. بل يدعوهم الى أكثر من ذلك . يدعوهم الى **مصادقة الكون كله ، بما فيه من بشر وحيوانات وجماد .** ويقول فى سبيل ذلك : « كم أنا مغتبط لأنى استطعت أن ألتقى بالجماهير فى الصين وفى جزيرة صقلية .. ولا أدعى انى كنت ألتذ كثيرا بذلك ان رجال المخاطرات يجدون سعادتهم عندما تفاجئهم باخرة تغرق أو يجدون أنفسهم تجاه مظاهرة سياسية حامية ، أو تصيبهم الزلازل أو الحرائق أو أى نوع من أنواع تلك الكوارث المؤلمة . انهم يقولون عندئذ :

« **أهذا ما يسمونه زلزالا ؟** » .

ولكنهم فى ذات الوقت مغتبطون لأنهم أضافوا الى معلوماتهم جديدا ولأن معرفتهم للعالم قد ازدادت . ان سر السعادة يكمن فى **توسيع الاهتمامات** الى أقصى حد ، سواء ازاء الناس أو الأشياء بحيث تكون صلات الفرد مع من حوله متسمة بالصداقة لا بالعداء .

ان الرجل السعيد هو الشخص الذى يشعر بأن شخصيته غير منقسمة ، **فلا يعيش فى حالة خلاف مع نفسه أو مع العالم** . فهو يعد نفسه مواطنا عالميا يستمتع بكل المباهج التي يعرضها العالم عليه . لن تؤرقه فكرة الموت ، لأنه لن يكون معزولا عن الأجيال التى ستأتى من بعده . وفى هذه الوحدة القوية والغريزية مع تيار الحياة سيجد السعادة الكبرى .

٧ ـ الامتثال الايجابى :

اذا سألت رجلا من رجال الأعمال عن الأمر الذى يتلف عليه لذاته لأجابك : « **انه الكفاح من أجل الحياة** » .

لكن ما يريدونه بقولهم « **الكفاح من أجل الحياة** » **هو فى الحقيقة الكفاح من أجل النجاح** . ان ما يخشاه الناس عندما يتناحرون فى القتال ليس خوفهم من أن يحرموا من الطعام فى اليوم التالى ، وانما هو خشيتهم من الفشل فى حجب جيرانهم والاستعلاء عليهم . كان أهل مدينة « أفيز » القديمة من العقلاء ، اذ كان شعارهم : « لن يوجد بيننا من تكون له المكانة الأولى » .

سمير وهبى

نحو انطلاقة ثقافية جديدة

ومن أجل حياة اشتراكية رائدة

وبفكر ثورى معاصر

تصدر هذه المجلات الثقافية

□

الكاتب :

مجلة المثقفين العرب

رئيس التحرير : احمد عباس صالح — **تصدر فى ١ من كل شهر**

الفكر المعاصر :

فكر مفتوح لكل التجارب

رئيس التحرير : دكتور زكى نجيب محمود — **تصدر فى ٣ من كل شهر**

المجلة :

سجل الثقافة الرفيعة

رئيس التحرير : يحيى حقى — **تصدر فى ٥ من كل شهر**

المسرح :

مجلة الثقافة المسرحية

رئيس التحرير : دكتور عبد القادر القط — **تصدر فى ١٠ من كل شهر**

الكتاب العربى :

مجلة الدراسات البيليوجرافية

رئيس التحرير : احمد عيسى — **تصدر كل ثلاثة شهور**

الفنون الشعبية :

مجلة المأثورات الشعبية

رئيس التحرير : دكتور عبد الحميد يونس — **تصدر كل ثلاثة شهور**

تصدر جميعا عن :

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر